

प्रकाशक:—

मन्त्री, धान्य-जागृति कार्यालय,
जैन गुरुद्वय, अण्डा

प्रथमावृत्ति, प्रतिसर्ग १०००

न्य दम आना]

१९४२

[वि० सं०]

मुद्रक:—

रामस्वरूप मिश्र, मैने
मनोहर प्रिण्टिंग वर्कस अण्डा

प्रस्तावना

भारतीय दर्शन-शास्त्रों में जैन दर्शन का स्थान अति महत्वपूर्ण और उच्च प्राधान्य प्राप्त करता है। जैन दर्शन के प्रामाण्य का प्रमाण अनेकों और प्रमाणों का निरूपण करने के लिये जैन-दर्शन ने जो अपूर्व चीजें जगत् की सेवा में अर्पित की हैं वह ब्याख्या दे और यह जैन-दर्शन की मौलिकता है। ब्याख्या ही जैन जीवन का मूलमन्त्र है और इसका निर्माण प्रामाण्य और नये, इन दो तत्त्वों की भित्ति पर ही हुआ है क्योंकि जैन दर्शन के ये ही प्रामाण्य-तत्त्व हैं।

ग्रन्थ का महत्त्व

न्याय-शास्त्र के विराल मन्त्र में प्रवेश करने के लिये प्रत्येक तार्किक भी देवगुरु ने भी माणिक्यनन्दि के 'परीक्षा मुक्त' ग्रन्थ की शैली पर प्रस्तुत पुस्तक की रचना उनके प्रथम मोक्षान बना देने का काम किया है।

'प्रमाणनयैरविगम'—यह बात अनुभवगम्य होने पर भी प्रमाण और नये बना है ? इसके स्वरूप-संख्या-विषय पर आदि क्या है ? इसके विवेक पर विषय प्राप्त करना अनिवार्य है। इसलिये प्रस्तुत पुस्तक में प्रमाण और नये इन दो तत्त्वों पर ही सुन्दर ढंग से काफी प्रकारा शब्दा गया है। यही कारण है कि प्रस्तुत पुस्तक संक्षिप्त होने पर भी सुन्दर और सारगर्भित है। न्याय-शास्त्र के सागर को प्रस्तुत पुस्तक कभी सागर में भर देने का जो कौशल सूरिजी ने बताया है वह वास्तव में प्रशंसनीय है। जैन न्याय को अच्छी तरह समझने के लिये इसे बुझी कहा जा सकता है।

प्रकाशक ।—

मन्त्री, मान्य-जागृति कार्यालय,
श्रीन गुरुद्वय, व्यावर

प्रथमावृत्ति, प्रतियाँ १०००

गुरुद्वय दग व्यावर्

११४२

[दि० मी० १११०]

प्रकाशक ।—

रामस्वरूप मिश्र, मैनेजर,
मनोहर विनिट्टन बकरी व्यावर

प्रस्तावना

भारतीय दर्शन-शास्त्रों में जैन दर्शन का स्थान अति महत्व का है और जगत् का अस्तित्व कारण जगत् की मौलिकता, जगत्पक्षता और विराटा है। जगत् के समस्त भागों और अंशों का निपटारा करने के लिये जैन-दर्शन ने जो अपूर्व बीज जगत् की संस्था में समाहित की है वह व्याद्वन्द्व है और यह जैनदर्शन की मौलिकता है। व्याद्वन्द्व ही जैन जीनि का मूलमन्त्र है और जगत् का निर्माण प्रमाण और नय, इन दो तत्त्वों की भित्ति पर ही टूटा है क्योंकि जैन दर्शन के ये ही आलम्बनतत्त्व हैं।

ग्रन्थ का महत्व

न्याय-शास्त्र के विशाल मन्दिर में प्रवेश करने के लिये प्रथम तारिख भी देवगुप्ति ने भी माणिक्यनन्दि के 'परीक्षा मुख' ग्रंथ की शैली पर प्रस्तुत पुष्पक की रचना करके प्रथम सोपान बना देने का काम किया है।

'प्रमाणनिरधिगमः'—यह पान अनुभवगम्य होने पर भी प्रमाण और नय क्या है ? उसके स्वरूप-संख्या-विषयफल आदि क्या हैं ? उसका विशेष परिचय प्राप्त करना अनिवार्य है। इसलिये प्रस्तुत पुष्पक में प्रमाण और नय इन दो तत्त्वों पर ही सुन्दर ढंग से चारों प्रकाश डाला गया है। यही कारण है कि प्रस्तुत पुष्पक संक्षिप्त होने पर भी सुन्दर और आकर्षित है। न्याय-शास्त्र के गगन को प्रस्तुत पुष्पक कृपा गगन में भर देने का जो कौराल सूरिजी ने बताया है वह वास्तव में प्रशंसनीय है। जैन न्याय को अच्छी तरह समझने के लिये इसे पढ़ी कहा जा सकता है।

ग्रन्थकार का परिचय

श्री देवमूर्ति गुर्जरदेश के 'मराइन' नामक नगर
 थे । पोरवाल नामक वैश्य जाति के भूषण थे । उनके पिता 'वीरनाथ'
 और माता 'जिनदेवा' थी । श्री देवमूर्ति का पूर्व नामा पूर्णचन्द्र था ।
 वि० सं० ११४३ में इनका जन्म हुआ था । वि० सं० ११४२ में
 उन्होंने बृहत्पराशर्य यशोभद्र नेमिचन्द्र सूरि के पट्टालशाला
 मुनिचन्द्र सूरिजी के पास दीक्षा अङ्गीकार की थी । पूर्णचन्द्र ने धीरे-
 धीरे समय में अनेक शास्त्रों का अध्ययन कर लिया । गुरुजी ने
 वादशक्ति में मंतुष्ट होकर वि० सं० ११५४ में 'देवमूर्ति' ऐसा नाम
 संस्करण करके आचार्य पद प्रदान किया । वि० सं० ११५८ में
 कृष्णा में गुरुजी का स्वर्गवास हो जाने के बाद श्री देवमूर्ति
 गुजरात, मारवाड़, मेवाड़ आदि देशों में विचरण करके धर्म-प्र-
 क्षिप्त किया और नागौर के राजा आह्लादन, पाटन के प्रतापी
 मिहिराज जयमिह तथा गुर्जरेश्वर कुमारपाल आदि को
 बनाया था ।

श्री देवमूर्तिजी की वादशक्ति बहुत ही विलक्षण थी । बहुत
 में विवादा में उन्होंने विजयलक्ष्मी प्राप्त की थी । कहा जाता है कि
 पाटन में मिहिराज जयमिह नामक राजा की अध्यक्षता में एक
 दिगम्बरगुरु श्री कुमुदचन्द्र के साथ 'श्री मुक्ति, केशलिमुक्ति और
 सवधमुक्ति' के विषय में मोलह दिन तक वादविवाद हुआ था ।
 उसमें भी विजय प्राप्त करके वादिदेवमूर्तिजी ने अपनी प्रत्येक
 बुद्धि का परिचय दिया था ।

श्री वादिदेवमूर्ति जैसे नार्किट थे ऐसे ही प्रौढ़ लेखक भी
 उन्होंने प्रानुत मन्थ का विवाद करने के लिये 'स्याद्वादवाकर'
 हस्त स्तोत्र ग्रन्थ लिख कर अपनी नार्किटता का सुन्दर

दिया है। इनके अनिश्चित इन्होंने और भी अनेक ग्रन्थ लिखे हैं। इस प्रकार श्री देवभूति धर्मोपदेश, ग्रन्थ-रचना, बार-बार आदि प्रवृत्तियों द्वारा त्रिनरत्नमय समुद्रमय करते हुए वि० सं० १००६ में भद्रेश्वर भूति को गण्डधार भूषण कर आचल कृष्णा मर्ममी के दिन ऐतिहासिक जीवन्मयीला समान कर स्वर्गधाम को प्राप्त हुए।

इस ग्रन्थ की टीकाएँ और अनुवाद

इस ग्रन्थ की उपयोगिता और उपादेयता इसी से सिद्ध हो जाती है कि गुरु ग्रंथकार ने ही इस ग्रन्थ के अर्थगोभीर्य को परिष्कृत करने के लिये एक हजार श्लोक-परिमाण में 'न्यायद्वयशास्त्र' नामक बृहद् ग्रन्थ रच कर रचना की है और इन्हीं के शिष्य राम श्री ब्रह्मनिर्देश ने 'रत्नाकरगवतामिका' नामक सुन्दर सुसज्जित न्याय-ग्रन्थ की रचना की है। यह ग्रन्थ वर्तमान में 'न्यायनीति' की परीक्षा में नियत किया गया है।

न्यायद्वयशास्त्र में अति विस्तृत होने के कारण इसका अनुवाद होना कठिनता है लेकिन रत्नाकरगवतामिका का तो पण्डितजी जैसे नैययिक द्वारा मूल सुषोभ राष्ट्रीय भाषा में विवेचन और प्रामाणिक अनुवादन करा कर प्रसिद्धि में लाना नितान्त आवश्यक है। ऐसे प्रेरणाप्रद प्रकाशन के द्वारा ही ग्रन्थ-गौरव बढ़ सकता है, न्याय-ग्रन्थ पढ़ने की अभिरुचि बढ़ सकती है और जन-समूह जैन-दर्शन की समृद्धि में परिचित हो सकता है।

ग्रन्थ की उपयोगिता और प्रस्तुत संस्करण

प्रस्तुत ग्रन्थ की उपयोगिता को सत्य में लेकर कलकत्ता-संस्कृत-उपनिवेशान ने जैन-न्याय की प्रथमा परीक्षा में इसे स्थान दिया है। प्रसिद्ध अनेक ज्ञान जैन न्याय की परीक्षा देने हैं और इस

रुष्टि में प्रस्तुत ग्रन्थ का पठन पाठन जैन-समाज में जारी होकर
रिन्नु ऐसी दरखोश। पुस्तक का बन-बा-नामन में साम आ
और विषय जटिलता के कारण छात्र को पढ़ाना अनुभव में
थे यह दूर का ना सर, इस और अभाव नर 'रम' में जान
गया था। इस अभाव की पूर्ति आज की ना रही है और वह
ऐसे प्रौढ़ परिदृश्यों के द्वारा विज्ञान सैरहा का गानन में
को न्याय-शास्त्र पढ़ाया है और न्यायनीति भी बना दिया है।

इस समस्त सुधार विवेचन और अनुवाद द्वारा छात्रों
बहुतसी परेशानी कम हो जायगी और जो न्याय-शास्त्र को उ
समझ कर न्याय शास्त्र से दूर भागने हैं उन्हें यह अनुवाद प्र
पथ-प्रदर्शन करेगा। इसके अनिवार्य जो मरहून भाषा में अन
हैं वे भी प्रस्तुत पुस्तक के आधार पर न्यायशास्त्र में प्रवेश कर स

ग्रन्थ का सम्पादन, विवेचन और अनुवादन कितनी म
धानी पूर्वक हुआ है यह तो पुस्तक के पठन-पाठन में ज्ञान हो
जायगा। जैन न्याय के पारिभाषिक शब्दों की विशद व्याख्या
पुस्तक में की गई है तथा छात्रों की संकाओं का सम्पूर्ण
करने का प्रयास किया गया है—यह उनकी विरोधना है जो छात्रों
लिये विशेष उपयोगी सिद्ध होगी।

प्रस्तुत न्याय-ग्रंथ का ऐसा सुन्दर छात्रोपयोगी संस्
—निकालने के लिये अनुवादक और प्रकाशक दोनों धन्यवाद हैं।

ग्रंथ की उपादेयता पाठ्यक्रम में अपना स्थान अवश्य
लेगी ऐसी शुभाशा है। मुझे पु कि बहना।

१-१-४२ ई० }
न्यावर

—शान्तिलाल बनमाली

प्रासंगिक

—६४८—

प्रमाण-नव-महाभारत, न्यायशास्त्र का प्रवेश-ग्रन्थ है। इसे विविध अनुसंधान करने के पक्षों की न्यायशास्त्र में आगे बढ़ने बढ़ाया जा सकता है। यही कारण है कि प्रायः सभी शैक्षणिक परीक्षाओं के पाठ्यक्रमों में यह नियुक्त किया गया है।

इस प्रकाश पर्वत पठन-पाठन होने पर भी अब तक हिन्दी भाषा में इसका अनुवाद नहीं हुआ था। इसमें छात्रों को तथा अन्य न्यायशास्त्र के शिक्षागुहों को बड़ी अक्षय्य पड़ती थी। यही अक्षय्य दूर करने के लिए यह प्रयास किया गया है। अनुवाद में सरलता और संक्षेप का ध्यान रखा गया है। इसके अतिरिक्त इस ग्रन्थ को पढ़ने वाले विद्यार्थियों के माथे पर रखकर उनमें 'पाम' करा लिया गया है।

न्यायशास्त्र के प्रारम्भिक अध्यामियों को इसमें बहुत कुछ सहायता मिलेगी, जैसी आशा है। विद्वान् अध्यापकों से यह अनुरोध है कि वे इसकी प्रतियों दिखलाने की कृपा करें, ताकि आगामी संस्करण अधिक उपयोगी और विस्तृत हो सके।

—शोभाचन्द्र भारद्वाज

प्रमाण-नय-तत्त्वशालोक

६

विषयानुक्रम



१—प्रथम परिच्छेद—प्रमाण का स्वरूप	पृ० १
२—द्वितीय परिच्छेद—प्रत्यक्ष प्रमाण के भेद	पृ० १४
३—तृतीय परिच्छेद—दर्शन-प्रमाण का निरूपण...	पृ० २६
४—चतुर्थ परिच्छेद—आगम प्रमाण का स्वरूप ...	पृ० ३४
५—पञ्चम परिच्छेद—प्रमाण का विषय	पृ० ६४
६—षष्ठ परिच्छेद—प्रमाण का काल	पृ० ६६
७—सप्तम परिच्छेद—नय का स्वरूप	पृ० १२४
८—अष्टम परिच्छेद—वाद का स्वरूप.....	पृ० १४६

प्रमाण-नय-तत्त्व-शालोक

—०६०—

प्रथम परिच्छेद

मंगलाचरण

गगद्वेषविजेतारं, ज्ञातारं विश्वस्तुनः ।
शक्रपूज्यं गिरामोशं, तीर्थेशं स्मृतिमानये ॥

अर्थ—गग और द्वेष को जीतने वाले—वीरराग, समस्त
यन्त्रियों को जानने वाले—सर्वज्ञ, इन्द्रों द्वारा पूजनीय तथा
पाणी के स्वामी तीर्थेश्वर भगवान् को मैं स्मरण करना हूँ ।

विवेचन—ग्रंथ-रचना में आने वाले विषयों का निवारण करने
के लिए आभिनव ग्रंथकार अपने ग्रंथ की आदि में मंगलाचरण करते
हैं । मंगलाचरण करने में विघ्न-निवारण के अनिष्ट शिष्टाचार का
पावन भी होता है और शुभकामना का प्रचारण भी ।

प्रामुख्य मंगलाचरण में 'तीर्थेश' का स्मरण किया गया है ।
साधु, साध्वी, भावक, भाविषी, यह पनुर्विध संप तीर्थ बढ़लाना है ।
तीर्थ के स्वामी को तीर्थेश कहते हैं ।

तीर्थेश के यहां चार विशेषण हैं । यह विशेषण क्रमशः
उनके चार मूल अतिशयोक्तिपूर्ण विशेषताओं के सूचक हैं । चार

अतिशय यह है :— (१) अपायापगम-अतिशय (२) ज्ञान-अतिशय
(३) पूजातिशय (४) वचनातिशय ।

ग्रंथ का प्रयोजन

प्रमाणनयतत्त्वव्यवस्थापनार्थमिदमुपक्रम्यते ॥१॥

अर्थ—प्रमाण और नय के स्वरूप का निश्चय करने के लिए
यह ग्रंथ आरम्भ किया जाता है ।

प्रमाण का स्वरूप

स्वपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणम् ॥२॥

अर्थ—स्व और पर को निश्चित रूप से जानने वाला ज्ञान
प्रमाण कहलाता है ।

विवेचन—प्रत्येक पदार्थ के निर्णय की कर्माँदी प्रमाण ही है ।
अतएव सर्वप्रथम प्रमाण का लक्षण बताया गया है । यहाँ 'म्ब' का
अर्थ ज्ञान है और 'पर' का अर्थ है ज्ञान से भिन्न पदार्थ । तात्पर्य यह
है कि वही ज्ञान प्रमाण माना जाता है जो अपने-आपको भी जाने
और दूसरे पदार्थों को भी जाने, और वह भी यथार्थ तथा निश्चित
रूप से ।

ज्ञान ही प्रमाण है

अभिमतानभिमतवस्तुस्वीकारतिरस्कारक्षमं हि प्रमाणं,
अतो ज्ञानमेवेदम् ॥३॥

अर्थ—ग्रहण करने योग्य और त्याग करने योग्य वस्तु को
तथा त्याग करने से प्रमाण समर्थ होता है, अतः ज्ञान
प्रमाण है ।

विशेषण—उपादेय क्या है और हेय क्या है, इसे बतला देना ही प्रमाण की उपयोगिता है । प्रमाण की यह उपयोगिता तभी सिद्ध हो सकती है । जब प्रमाण को ज्ञान रूप माना जाय । यदि प्रमाण ज्ञान रूप न होगा—अज्ञान रूप होगा, तो यह हेय-उपादेय का विवेक नहीं कर सकेंगा । जब प्रमाण में हेय-उपादेय का विवेक होता ही है तो इसे ज्ञान रूप ही मानना चाहिए ।

अज्ञान प्रमाण नहीं है

न च सन्निकर्षादिरज्ञानस्य प्रामाण्यमुपपन्नं, तत्पार्या-
न्तरस्येव ध्यार्यव्यवशर्मा माधकतमत्पानुपपत्तेः ॥४॥

अर्थ—सन्निकर्ष आदि* अज्ञानों को प्रमाण्यता मानना उचित नहीं है, क्योंकि वे हमारे पदार्थों (पट आदि) की तरह स्व और पर का निश्चय करने में साधकत्व नहीं हैं ।

विशेषण—इन्द्रिय और पदार्थ के सम्बन्ध को सन्निकर्ष कहते हैं । धैरोपिक दर्शन में सन्निकर्ष प्रमाण माना गया है । उन्ही सन्निकर्ष की प्रमाण्यता का यही निषेध किया गया है । पहले यह बतला दिया गया था कि ज्ञान ही प्रमाण हो सकता है, पर सन्निकर्ष ज्ञान रूप नहीं है अतएव वह प्रमाण भी नहीं हो सकता ।

मूत्र का भाव यह है—अज्ञान रूप सन्निकर्ष प्रमाण नहीं है, क्योंकि वह स्व और पर के निश्चय में साधकत्व (कारण) नहीं है । जो-जो स्व-पर के निश्चय में करण नहीं होता वह प्रमाण भी नहीं होता,

* आदि शब्द से यही कारण-साधकत्व आदि की प्रमाण्यता का निषेध किया गया है, पर उसका विशेषण कुछ गहन होने से यहाँ छोड़ दिया गया है ।

जैसे यह : सन्निकर्ष स्व का के निमित्त में कारण नहीं है इस का प्रमाण नहीं है ।

सन्निकर्ष स्व का अन्वय-बोध नहीं है

न सन्निकर्ष स्वनिर्णीतं कारणम्, स्वनिर्णीत-
नैतन्न्यायः ; नाप्यर्थनिर्णीतं स्वनिर्णीतकारणम् इत्य-
देव तदायकारणन्यायः ॥४॥

अर्थ—सन्निकर्ष आदि स्व निमित्त में कारण नहीं है, क्योंकि ये अचेतन हैं; जैसे मग्धा बौद्ध । सन्निकर्ष आदि अर्थ (तर्क) के निमित्त में भी कारण नहीं है, क्योंकि जो स्व निमित्त में कारण में होता वह अपने के निमित्त में भी कारण नहीं होता, जैसे यह आदि ।

विवेचन—सन्निकर्ष का प्रमाणता का निमित्त करने के लिए 'यद् स्व-पर के निमित्त में कारण नहीं है' यह हेतु दिया गया है किन्तु यह हेतु प्रतियोगी-वैयर्थ्य-रहित को सिद्ध नहीं है और स्व-पर के अनुसार हेतु प्रतियोगी को भी सिद्ध होना चाहिए । जिस हेतु प्रतियोगी स्वीकार नहीं करता वह अमिद्ध हेतु-भास हो जाता है । इस प्रकार जब हेतु अमिद्ध हो जाता है तब उस हेतु को माय बन कर उसे मिद्ध करने के लिए दूसरे हेतु का प्रयोग करना पड़ता है यहाँ यही पद्धति उपयोग में ली गई है । पूर्वोक्त हेतु के दो सरल करने दोनों को मिद्ध करने के लिए यहाँ दो हेतु दिये गये हैं ।

भाव यह है—सन्निकर्ष स्व के निमित्त में कारण नहीं है क्योंकि वह अचेतन है; जो-जो अचेतन होता है वह-वह स्व-निमित्त नहीं होता, जैसे मग्धा । तथा—

प्रमाण व्यवसायान्मक है, क्योंकि वह प्रमाण है, व्यवसायान्मक नहीं होता यह प्रमाण भी नहीं होता; जैसे घट।

म्यमाराशेव

अतस्मिन्तदध्यवसायः समारोपः ॥७॥

म विपर्ययमंशयानध्यत्रमायमेदात् त्रेधा ॥=॥

अर्थ—अनद रूप धाम्नु का नद रूप ज्ञान हो जाना
जो धाम्नु जैसी नहीं है वैसी मानद्वम हो जाना, समानोप कहलाता

(३) अन्तःपञ्चमाय ।

विद्ययेय-ममःदोष

शिर्षगैरुकोटिनिश्चूनं विपर्ययः ॥६॥

यथा—शुनिकायामिदं रत्नमिति ॥१०॥

सर्प—एक विपरीत धर्म का निश्चय होना विपरीत
(समार्पण) कहलाता है ।

ਸੰਸਾਰ-ਮੰਡਲ ਤੋਂ 'ਬਾਹਰ ਜਾਣੀ ਹੈ' ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਾਨ ਸੇਵਾ ।

विष्णु को शरीर समझ लेना, शरीर को शक्ति समझ लेना, शक्ति को शरीर समझ लेना, आदि आदि इस प्रकार के विचारों को विचारित या विचार्य समझो। कहते हैं। इस ज्ञान से ब्रह्म ही हमें ज्ञान पड़ना है और यह ब्रह्म ही ज्ञान पड़ना है। अतः निश्चय ज्ञान है—ब्रह्म ही है।

संशय समाप्तोप

माधकषापकप्रमाणभाषादनवस्थितानेरुकोटिसंस्पर्शि
नं संशयः ॥११॥

यथा—अयं स्यात्पुनः पुरुषो वा ॥१२॥

अर्थ—माधक प्रमाण और बाधक प्रमाण का अभाव होने
अनिश्चित अनेक अंशों को देने वाला ज्ञान संशय बढ़लागा है ।

अने—यह टूट है या पुन्य है ?

विशेषण—यही संशय-ज्ञान का स्वरूप और कारण बनलागा
है । साथ ही उदाहरण का भी उल्लेख कर दिया गया है ।

एक ही वस्तु में अनेक अंशों को स्पर्श करने वाला ज्ञान
य है, जैसे टूटपन और पुन्यजन दो अंश हैं । इस ज्ञान के समय
टूट को निश्चय करने वाला कोई प्रमाण होता है, न पुन्य का निषेध
ने वाला ही प्रमाण होता है । टूट और पुन्य दोनों में समान रूप
रहने वाली वैधर्म्य मात्र मान्य होती है । एक को दूसरे में भिन्न
ने वाला कोई विशेष धर्म मालूम नहीं होता ।

विपर्यय और संशय का भेद—विपर्यय ज्ञान में एक अंश
ज्ञान होता है, संशय में अनेक अंशों का । विपर्यय में एक अंश
भेद होता है, संशय में दोनों अंश अनिश्चित होने हैं ।

अनप्यवसाय-समाप्तोप

किमित्पालोचनमात्रमनप्यवसायः ॥१३॥

यथा-गच्छवृक्षस्पर्शज्ञानम् ॥१४॥

अर्थ—‘अरे क्या है ?’ इस प्रकार । ...
होना अनप्यवसाय है ।

जैसे—जाने समय तिनके के स्पर्श का ज्ञान ।

विवेचन—गमने में जाने समय, चित्त दूसरी तरफ लगा
से तिनके का पैर से स्पर्श होने पर, ‘यह क्या है’ इस प्रकार
विचार आता है । इसी को अनप्यवसाय कहते हैं । इस ज्ञान
अतद्रूप धम्मु तद्रूप मान्य नहीं होनी, इस कारण समासेप
सत्तण पूर्ण रूप में अनप्यवसाय में नहीं पड़ता, किन्तु
के द्वारा गथार्थ धम्मु का ज्ञान न होने के कारण इसे उत्तरा
समासेप माना गया है ।

मंगय और अनप्यवसाय में भेद—मंगय ज्ञान में भी
विरोध धम्मु का निश्चय नहीं होना फिर भी विरोध का स्पर्श
परन्तु अनप्यवसाय मंगय में भी उत्तरी भेदों का ज्ञान है ।
विरोध का स्पर्श भी नहीं है और इसी कारण इसमें अनेक अंश
प्रतीत नहीं होते ।

‘पर’ का अर्थ

ज्ञानान्तर्याम्यः परः ॥१५॥

अर्थ—ज्ञान में निश्चय गथार्थ ‘पर’ कहलाता है ।

विवेचन—प्रमाण का सत्तण बताने समय कहा गया था
जो ज्ञान अपना और पर का निश्चय करना है वह प्रमाण है ।
यही ‘पर’ शब्द का अर्थ स्पष्ट किया गया है ।

विवेचन—प्रकाशवान् पदार्थों में दो
 (१) प्रथम श्रेणी में वे हैं जो अपने-आपको प्रकाशित नहीं करते, दूसरे पदार्थों को प्रकाशित करते हैं, जैसे नेत्र । (२) दूसरी श्रेणी में वे हैं जो अपने-आपको भी प्रकाशित करते हैं और दूसरों को प्रकाशित करते हैं, जैसे सूर्य । ज्ञान भी प्रकाशवान् पदार्थ है अतः प्रश्न उपस्थित होता है कि ज्ञान प्रथम श्रेणी में है या दूसरी श्रेणी में इस सूत्र में इसी प्रश्न का समाधान किया गया है ।

मीमांसक और नैयायिक मत के अनुसार ज्ञान प्रथम में है—यह पट आदि दूसरे पदार्थों को जानता है पर अपने नहीं जानता । जैन दर्शन के अनुसार ज्ञान अपने-आपको भी जानता है और दूसरे पदार्थों को भी जानता है ।

अब हम हाथी के बरूँचे को जानते हैं, तब केवल हाथी बरूँचे का ही ज्ञान नहीं होता, वरन् 'मैं' इस कर्त्ता का भी ज्ञान है, 'जानता हूँ' इस क्रिया का भी ज्ञान होता है और 'अपने' ज्ञान इस कारण स्व ज्ञान का भी ज्ञान होता है ।

स्व व्यवसाय का दृष्टान्त

कः सलु ज्ञानस्यालम्बनं वाक्षं
 नस्तदपि तत्प्रकारं नाभिमन्येत ? मिहिरालोकवत् ॥१७॥

अर्थ—कौन ऐसा पुरुष है जो ज्ञान के विषयभूत वाक्ष को जाना हुआ माने किन्तु ज्ञान को जाना हुआ न माने ? सूर्य आलोक की तरह ।

विवेचन—यहाँ भी स्व-व्यवसाय का दृष्टान्त के साथ समझा किया गया है। जो ज्ञान बाह्य पदार्थ-घट आदि को जानता है वह अपने-आपको भी जान लेता है। हमें बाह्य पदार्थ का ज्ञान हो जाता किन्तु यह ज्ञान न हो कि 'हमें बाह्य पदार्थ का ज्ञान हुआ है' तो वही सम्भव नहीं है। बाह्य पदार्थ के ज्ञान लेने को जब तक हम जान लेंगे तब तक वास्तव में बाह्य पदार्थ का जानना सम्भव नहीं है। जैसे सूर्य के प्रकाश द्वारा घट आदि पदार्थों को जब दृग् देख लेते तब सूर्य के प्रकाश को भी अवश्य देखते हैं, उसी प्रकार जब हम द्वारा किसी पदार्थ को जानते हैं तब ज्ञान को भी अवश्य जानते हैं। जैसे सूर्य के प्रकाश को देखने के लिए हमारे प्रकाश की आवश्यकता नहीं होती उसी प्रकार ज्ञान को जानने के लिए हमारे ज्ञान की आवश्यकता नहीं होती। जैसे सूर्य अनदेखा नहीं रहता उसी प्रकार ज्ञान भी अनजाना नहीं रहता।

प्रमाणात्वात् तत्त्वं

ज्ञानस्य प्रमेयाव्यभिचारित्वं प्रामाण्यम् ॥ तदितरत्वं प्रामाण्यम् ॥१८॥

अर्थ—प्रमेय से अव्यभिचारी होना—अर्थात् प्रमेय पदार्थ जैसा है उसे वैसा ही जानना, यही ज्ञान की प्रमाणात्वात् है।

— हमसे विरुद्ध अप्रमाणात्वात् है अर्थात् प्रमेय पदार्थ को यथा-
रूप में न जानना—जैसा नहीं है वैसा जानना—अप्रमाणात्वात् है।

विवेचन—जो वस्तु जैसी है उसे वैसी रूप में जानना ज्ञान की प्रमाणात्वात् है और अन्य रूप में जानना अप्रमाणात्वात् है। प्रमाणात्वात् और अप्रमाणात्वात् का यह भेद बाह्य पदार्थों की अपेक्षा समझना

चाहिए। प्रत्येक ज्ञान अपने स्वरूप को वास्तविक ही जानता है और स्वरूप की अपेक्षा सभी ज्ञान प्रमाण होने हैं; बाध पक्षों की ओर कोई ज्ञान प्रमाण होना है, कोई अप्रमाण होना है।

प्रमाण की उत्पत्ति और क्षति

तदुभयमुत्पत्ती परत एव, ज्ञप्ता तु म्यतः परतश्च ॥१६॥

अर्थ—प्रमाणता और अप्रमाणता की उत्पत्ति परतः ही होती है तथा प्रमाणता और अप्रमाणता की क्षति अभ्यास दशा में होती है और अनभ्यास दशा में पण होती है।

विवेचन—जिन कारणों से ज्ञान की उत्पत्ति होती है : कारणों के अतिरिक्त दूसरे कारणों से प्रमाणता का होता परतः उत्पत्ति कहलाती है। जिन कारणों से ज्ञान निश्चय होता है उन्हीं कारणों से प्रमाणता का निश्चय होता क्षति कहलाती है और दूसरे कारणों से निश्चय होना परतः कहलाती है।

उत्पत्ति की अपेक्षा ज्ञान की प्रमाणता और दोनों ही पर निमित्त से उत्पन्न होती हैं। अब किसी वस्तु के को न जानने वाले पुरुष को कोई विद्वान् उसका स्वरूप समझाता तो वह उस वस्तु के स्वरूप को समझने लगता है। यहाँ वाले या ज्ञान यदि निर्दोष है तो उस समझने वाले पुरुष के ज्ञान भी प्रमाणता आ जाती है और यदि समझने वाले का ज्ञान सद्बोध तो उसके ज्ञान में भी अप्रमाणता आ जाती है। इस प्रकार पुरुष के ज्ञान में प्रमाणता और अप्रमाणता—दोनों उत्पत्ति पर निमित्त से होती है।

द्वितीय परिच्छेद

—२६०—

प्रत्यक्ष प्रमाण का विवेचन



प्रमाण के भेद

तद् द्विमेदं प्रत्यक्षं च परेक्षं च ॥ १ ॥

अर्थ—प्रमाण दो प्रकार का है—(१) प्रत्यक्ष और (२) परेक्ष

विवेचन—प्रमाण के भेदों के सम्बन्ध में अनेक मत हैं।

प्रलम्ब-अल्पग दूरान्तर प्रमाणों की संख्या अल्पग-अल्पग मानते हैं।

भेदे— आचार्य—(१) प्रत्यक्ष

शङ्कर—(१) प्रत्यक्ष (२) अनुमान

वैशेषिक—(१) प्रत्यक्ष (२) अनुमान (३) आगम

नैयायिक—(१) प्रत्यक्ष (२) अनुमान (३) आगम (४) उपमा

प्रभाकर—(१) प्रत्यक्ष (२) अनुमान (३) आगम (४) उपमा

(५) अर्थोक्ति

मातृ—(१) प्रत्यक्ष (२) अनुमान (३) आगम (४) उपमा

(५) अर्थोक्ति (६) अभाव

आचार्य प्रत्यक्ष को ही प्रमाण मान कर प्रत्यक्ष की प्रमाणों और अनुमान को अप्रमाणता सिद्ध नहीं कर सकता। इसके अनिश्चित यह परलोक आदि का विवेक भी नहीं कर सकता है। अतएव अनुमान प्रमाण को स्वीकार करना आवश्यक है। शेष सम्मान्य वादियों के माने हुए प्रमाण जैनदर्शन सम्मान्य दो भेदों में ही अन्तर्गत हो जाते

हैं। आगे तीसरे अध्याय में परोक्ष के पाँच भेद बतलाये आयेगे। उनमें अनुमान और आगम भी हैं। उपमान प्रमाण सादृश्यप्रत्यभिज्ञान नामक परोक्षभेद में अन्तर्गत हैं और अर्थापत्ति अनुमान में भिन्न नहीं है। अभाव प्रमाण यथायोग्य प्रत्यक्ष आदि में समाविष्ट है। अतएव प्रत्यक्ष और परोक्ष—यह दो भेद ही मानना उचित है।

प्रत्यक्ष का अर्थ

स्पष्टं प्रत्यक्षम् ॥ २ ॥

अनुमानाद्याधिक्येन विशेषप्रकाशनं स्पष्टत्वं ॥ ३ ॥

अर्थ—स्पष्ट (निर्मल) ज्ञान को प्रत्यक्ष कहते हैं।

अनुमान आदि परोक्ष प्रमाणों की अपेक्षा परार्थ का वर्णन, साक्षात् आदि विशेष मान्य होना स्पष्ट कहलाता है।

विवेचन—प्रत्यक्ष ज्ञान स्पष्ट होता है और परोक्ष अस्पष्ट होता है। यही दोनों प्रमाणों में मुख्य भेद है। प्रत्यक्ष प्रमाण ॥ कहने वाली पद्धति बता है, यह उदाहरण से समझना आदि। मान लीजिये—एक बालक को उसके पिता ने अग्नि का ज्ञान राष्ट्र द्वारा करा दिया। बालक ने राष्ट्र (आगम) से अग्नि जान ली। इसके पश्चात् फिर धूम देखकर अग्नि का ज्ञान करा दिया। बालक ने अनुमान से अग्नि जान ली। तदनन्तर बालक का पिता अलगा हुआ अगार उग्र लाया और बालक के सामने रख कर कहा—देखो, यह अग्नि है। यह प्रत्यक्ष से अग्नि का ज्ञान करा दिया।

यहाँ पहले दो ज्ञानों की अपेक्षा, अग्नि का ज्ञान अर्थात् प्रत्यक्ष द्वारा अग्नि का विशेष वर्णन, स्वर्ण आदि का जो माफ-मुधरा ज्ञान

होता है, यम वही ज्ञान की स्पष्टता है। ऐसी स्पष्टता जिस ज्ञान में जानी है वह ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है।

प्रत्यक्ष के भेद

तद् द्विप्रकारं, सांख्यवहारिकं पारमार्थिकं च ॥ ४ ॥

अर्थ—प्रत्यक्ष प्रमाण दो प्रकार का है—(१) सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष और (२) पारमार्थिक प्रत्यक्ष।

विवेचन—इन्द्रिय और मन की महायता से होने वाला, देश निर्मल ज्ञान सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष कहलाता है और विना देश एवं मन की महायता के, आत्म-स्वरूप से उत्पन्न होने वाला स्पष्ट पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है।

सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष के भेद

तत्रार्थं द्विविधमिन्द्रियनिबन्धनमनिन्द्रियनिबन्धनं च ॥ ५ ॥

अर्थ—सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का है—(१) इन्द्रियनिबन्धन और (२) अनिन्द्रियनिबन्धन।

विवेचन—स्पर्शन, रसना प्राण, चक्षु और कर्ण—इन इन्द्रियों की महायता से उत्पन्न होने वाला ज्ञान इन्द्रियनिबन्धन कहलाता है और मन की महायता से उत्पन्न होने वाला अनिन्द्रियनिबन्धन कहलाता है।

इन्द्रिय जन्म ज्ञान में भी मन की महायता की अपेक्षा

है, पर इन्द्रियों वहाँ अमाधारण कारण है, अतएव उन्हें 'निबन्धन' नाम दिया गया है।

इन्द्रियनिबन्धन—अनिन्द्रियनिबन्धन के भेद

एतद् द्वितीयमवग्रहेहावायधारणभेदादेकशब्द-
उपक्रमः ॥ ६ ॥

अर्थ—अवग्रह, ईहा, अवाय और धारण के भेद से वस्तुओं प्रकार का मौल्यवहारिक प्रत्यक्ष पार-पार प्रकार का है। अनिन्द्रियनिबन्धन के भी चार भेद हैं और अनिन्द्रियनिबन्धन के भी चार भेद हैं।

अवग्रह का स्वरूप

विषयविषयिसन्निपातानन्तरममुद्भूतसत्तामात्रगोचर-
दर्शनाज्ज्ञातं, आर्घं, अवान्तरसामान्याकारविशिष्टस्तुप्रदण-
मयग्रहः ॥ ७ ॥

अर्थ—विषय (परार्थ) और विषयी (वस्तु आदि) का पथो-
पेक्षित देखा में सम्बन्ध होने पर सत्तामात्र को जानने वाला दर्शन उत्पन्न
होता है। इसके अनन्तर तब से पहले, अनुपपन्न आदि अवान्तर
सामान्य से युक्त वस्तु को जानने वाला ज्ञान अवग्रह कहलाता है।

विवेचन—जैन शास्त्रों में दो उपयोग प्रसिद्ध हैं—दर्शनोपयोग
और ज्ञानोपयोग। पहले दर्शनोपयोग होता है फिर ज्ञानोपयोग होता
है। यहाँ ज्ञानोपयोग का वर्णन करने के लिये उससे पूर्वभाषी दर्शनो-
पयोग का भी उल्लेख किया गया है।

होना है, यम बड़ी ज्ञान की सृष्टि है। ऐसी सृष्टि तिम ॥
जानी है वह ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है।

प्रत्यक्ष के भेद

तद् द्विप्रकारं, सांख्यवैहारिकं पारमार्थिकं च ॥ ४ ॥

अर्थ—प्रत्यक्ष प्रमाण दो प्रकार का है—(१) सांख्यिक
प्रत्यक्ष और (२) पारमार्थिक प्रत्यक्ष।

विवेचन—इन्द्रिय और मन की महायत्ना से होने वाला,
देश निर्मल ज्ञान सांख्यवैहारिक प्रत्यक्ष कहलाता है और बिना
एवं मन की महायत्ना के, आत्म-स्वरूप में उत्पन्न होने वाला सत्य
पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है।

सांख्यवैहारिक प्रत्यक्ष के भेद

तत्रार्थ निमित्तमिन्द्रियं . . . निन्द्रियं . . . यत्नं च ॥

अर्थ—सांख्यवैहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का है—(१) इन्द्रिय
निकषधन और (२) अनिन्द्रियनिकषधन।

विवेचन—सर्जन, रचना, प्रणय, चतु और कर्ण—इन
इन्द्रियों की महायत्ना से उत्पन्न होने वाला ज्ञान इन्द्रिय
कहलाता है और मन की महायत्ना से उत्पन्न होने वाला
अनिन्द्रियनिकषधन कहलाता है।

इन्द्रिय जन्म ज्ञान में भी मन की महायत्ना की अपेक्षा

है, पर इन्द्रियो वहाँ अमाधारण कारण हैं, अतएव उमे इन्द्रिय निबन्धन नाम दिया गया है ।

इन्द्रियनिबन्धन—अनिन्द्रियनिबन्धन के भेद

एतद् द्वितयमवग्रहेहावायधारणाभेदादेकशब्दतु वि
कल्पकम् ॥ ६ ॥

अर्थ—अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा के भेद से य
दोनों प्रकार का माध्यमहारिक प्रत्यक्ष चार-चार प्रकार का है । अर्थात्
इन्द्रियनिबन्धन के भी चार भेद हैं और अनिन्द्रियनिबन्धन के भी
चार भेद हैं ।

अवग्रह का स्वरूप

विषयविषयिसमिपातानन्तरममुद्भूतसत्तामात्रगोचर
दर्शनाज्ञातं, आर्षं, अवान्तरमामान्याकारविशिष्टवस्तुग्रहण
मवग्रहः ॥ ७ ॥

अर्थ—विषय (पदार्थ) और विषयी (बस्तु आदि) का यथो
चित् हेतु में सम्बन्ध होने पर सत्तामात्र को जानने वाला दर्शन उत्पन्न
होता है । इसके अनन्तर सब से पहले, अनुपपन्न आदि अवान्तर
तामान्य से मुक्त वस्तु को जानने वाला ज्ञान अवग्रह कहलाता है ।

विशेषण—जैन शास्त्रों में दो रूपयोग प्रसिद्ध हैं—दर्शनोपयोग
और ज्ञानोपयोग । पहले दर्शनोपयोग होना । फिर ज्ञानोपयोग होना
। यहाँ ज्ञानोपयोग का वर्णन करने के लिये उससे पूर्वभाषी दर्शनो
पयोग का भी रूपन किया गया है ।

विषय अर्थान् घट आदि पदार्थ आदि जत्र योग्य देश में मिलते हैं तब सर्वप्रथम होता है। दर्शन महामामान्य अथवा मत्ता को ही जानता है। पश्चान् उपयोग कुछ आगे की ओर बढ़ता है और वह मनुष्य अज्ञानरमामान्य युक्त वस्तु को जान लेता है। यह युक्त वस्तु अर्थान् मनुष्यत्व आदि का ज्ञान ही अवग्रह कहलाता

ज्ञान की यह धारा उत्तरोत्तर विरोध की ओर है, जैसा कि अगले सूत्रों में ज्ञात होगा।

इंदा का स्वरूप

अवगृहीतार्थविशेषाकांचणमीहा ॥ ८ ॥

अर्थ—अवग्रह से जाने द्रुये पदार्थ में विरोध जानने की इंदा है।

विशेष—‘यह मनुष्य है’ ऐसा अवग्रह ज्ञान से जाना था। इसमें भी अधिक ‘यह दक्षिणी है या पूर्वी’ इस प्रकार को जानने की इच्छा होना इंदा ज्ञान कहलाता है। इंदा ज्ञान दक्षिणी होना आदिये’ यहाँ तक पहुँच पाना है।

अवाय का स्वरूप

इदितविरोधनिर्णयोऽवायः ॥ ९ ॥

अर्थ—इंदा द्वारा जाने द्रुये पदार्थ में विरोध का निर्णय जाना अवाय है।

विशेष—‘यह मनुष्य दक्षिणी होना आदिये’ इतना ज्ञान

द्वारा से पुकारा था, उसमें विरोध का निश्चय हो जाना अवश्य है।
जैसे—‘यद् मनुष्य दक्षिणी ही है।’

धारणा का स्वरूप

स एव हृदयमावस्थापमौ धारणा ॥ १० ॥

अर्थ—जब-य ज्ञान अब अत्यन्त हृद् हो जाता है तब वही
अवस्था, धारणा कहलाता है।

विवेचन—धारणा का अर्थ संस्कार है। हृदय-घटल पर यह
ज्ञान इस प्रकार अंकित हो जाता है कि बालान्तर में भी वह जागृत
हो सकता है। इसी ज्ञान में स्मरण होता है।

इहा और संशय का अन्त

संशयपूर्वकत्वादीहायाः संशयाद् भेदः ॥ ११ ॥

अर्थ—इहा ज्ञान संशयपूर्वक होना है अतः वह संशय से
भिन्न है।

विवेचन—इहा ज्ञान में विरोध का निश्चय नहीं होता और
संशय भी अनिश्चयात्मक है, ऐसी अवस्था में दोनों में क्या भेद है ?
इस प्रश्न का समाधान यहाँ यह किया गया है कि संशय पहले होता
है और इहा बाद में उत्पन्न होती है अतएव दोनों भिन्न २ हैं।
इसके अनिश्चित—

संशय में दोनों पक्षों के बराबर होते हैं—दक्षिणी और पश्चिमी
भी दोनों दोनों ही पक्षों का पक्ष समझी लेती हैं। ईहा में एक पक्ष ही भारी

हो जाना है—‘यह दृष्टिहीन होना चाहिये’ इस प्रकार ज्ञान एक को मुक्त रहता है। अनन्तर मंशय और ईहा दोनों एक नहीं हैं

अवग्रह आदि का भेदाभेद

कथञ्चिदभेदेऽपि परिणामविशेषादेर्वा व्यपदेशभेदः

अर्थ—दरान, अवग्रह आदि में कथञ्चिन् अभेद होने पर परिणाम के भेद में इनके भिन्न २ नाम दिए गए हैं।

विवेचन—जीव का लक्षण उपयोग है। उन्मी उपयोग भिन्न २ अवस्थाएँ होती हैं और वही अवस्थाएँ यहाँ दरान, ईहा आदि भिन्न २ नामों में बनाई गई हैं। इन अवस्थाओं में जीव की उत्पत्ति और उत्तरोत्तर विकास का क्रम जाना जाता है। प्रत्येक मनुष्य शिशु, बालक, कुमार, युवक, प्रौढ़ आदि को क्रम-पूर्वक ही प्राप्त करना है उन्मी प्रकार उपयोग भी दरान, ग्रह आदि अवस्थाओं को क्रम में पार करना हुआ ही धारणा अवस्था प्राप्त करना है। शिशु आदि अवस्थाओं में मनुष्य एक ही फिर भी परिणामन के भेद में अवस्थाएँ भिन्न २ कहलाती हैं। प्रकार उपयोग एक होने पर भी परिणामन (विकास) की अवग्रह आदि भिन्न २ कहलाते हैं। जैन परिभाषा में उन्मी को अधिक नय की अपेक्षा अभेद और पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा रहते हैं।

अवग्रह आदि की भिन्नता

भूयमानन्यान्, अपूर्वापूर्ववन्नुपपादप्रकाशकन्यान्,
त्वार्धनं प्यतिरिच्यन्ते ॥१३॥

अर्थ—अन्यत्र ज्ञान में भी उत्पन्न होने के कारण भिन्न-
स्वभाव वाले ज्ञान्य होने हैं, जगत् की नवीन = पर्याय को प्रचारित
करने हैं और ज्ञान में उत्पन्न होने हैं, अतः अथवा आदि भिन्न = हैं।

विशेष—अथवा आदि का भेद मिट्ट करने के लिये यह
नीति हेतु बनाये गये हैं —

(१) पदत्ता हेतु—कभी भिन्न दर्शन ही होता है, कभी
दर्शन और अथवा—हो ही उत्पन्न होने हैं, इसी प्रकार कभी नीति
कभी बार ज्ञान भी उत्पन्न होने हैं। इसमें प्रतीत होता है कि दर्शन
अथवा आदि भिन्न-भिन्न हैं। यदि यह अभिन्न होने तो एक मात्र
प्राप्त ज्ञान उत्पन्न होने अथवा एक भी न होता।

(२) दूसरा हेतु—परार्थ की नई-नई पर्याय को प्रचारित
करने के कारण भी दर्शन आदि भिन्न भिन्न मिट्ट होने हैं। तात्पर्य यह
है कि सर्वप्रथम दर्शन परार्थ में रहने वाले महा सामान्य को जानना
है, फिर अथवा अथान्तर सामान्य को जानना है, ईहा विशेष को
और भुक्तता है, अथवा विशेष का निश्चय कर देता है और धारणा में
बहु निश्चय अन्यन्त हट कर जाता है। इस प्रकार प्रत्येक ज्ञान नवीन-
नवीन धर्म को जानना है और इसमें उनमें भेद मिट्ट होता है।

(३) तीसरा हेतु—पहले दर्शन, फिर अथवा आदि इस
प्रकार ज्ञान में ही यह ज्ञान उत्पन्न होते हैं, अतः भिन्न-भिन्न हैं।

दर्शन-अथवा आदि का ज्ञान

प्र. मां ज्ञप्यमीषामयमेव सूर्यव संवेदनान्; एवंक्रमावि-
र्भूतनिजकर्मस्योपशमजन्यत्वात् ॥१४॥

अन्यथा प्रमेयानागनिप्रमत्तः ॥१५॥

न मनु अवग्रहमगृह्यते, न चान्तरागृहीतं मन्दितं
न सामेन्द्रिग्यधीयते, न चानीहिनमगृह्यते, नाप्यनगृह्यते ॥१६॥

अर्थ—अवग्रह आदि का क्रम भी यही (पूर्वोक्त) है, अर्थात्
इसी क्रम में ज्ञान होना है ।

यदि यही क्रम न माना जाय तो प्रमेय का ज्ञान नहीं
सकता ।

जिसका दर्शन नहीं होना उसका अवग्रह नहीं होता; . .
अवग्रह के ईहा द्वारा पदार्थ नहीं जाना जाना, बिना ईहा हुए अवग्रह
नहीं होना, बिना अवग्रह के धारणा का उत्पन्न नहीं होनी ।

विवेचन—पहले दर्शन, फिर अवग्रह, फिर मन्दित, फिर ईहा
फिर अवग्रह और अन्तरागृहीत धारणा ज्ञान उत्पन्न होता है । यही क्रम
भव का क्रम है । यदि इस क्रम को स्वीकार न किया जाय तो प्रमेय
भी पदार्थ का ज्ञान होना असंभव है; क्योंकि जब तक दर्शन के
बिना प्रमेय का ज्ञान नहीं होता तब तक अनुपपन्न का
अवग्रह सामान्य ज्ञान नहीं होगा, अवग्रह सामान्य के ज्ञान
'यह दक्षिणी है या पश्चिमी' इस प्रकार का मन्दित नहीं उत्पन्न हो
संदेह के बिना 'यह दक्षिणी होना चाहिये' इस प्रकार का ईहा
होगा; इसी प्रकार अगले ज्ञानों का भी अभाव हो जायगा ।
इसलिए, अवग्रह आदि का उक्त क्रम ही मानना युक्ति और अनुभव
संगत है ।

कचिन् क्रमस्यानुपलक्षणमेवामाशङ्क्यादात्, ७२५ . . .
शतव्यतिमेदक्रमवत् ॥१७॥

अर्थ—वहीं क्रम मात्र ही नहीं पड़ता क्योंकि यह सब ज्ञान शीघ्र ही उत्पन्न हो जाने हैं; कमल के सौ पत्तों को देखने की तरह ।

विशेषण—जो बन्तु अत्यन्त परिधित होती है उसमें पहले दर्शन हुआ, फिर अक्षय हुआ, इत्यादि क्रम का अनुभव नहीं होता । इसका कारण यह नहीं है कि वहीं दर्शन आदि के दिना ही सीधा अक्षय या धारणा ज्ञान उत्पन्न हो जाना है । वहीं पर भी पूर्वोक्त क्रम से ही ज्ञानों की उत्पत्ति होती है किन्तु प्रगाढ़ परिधय के कारण वह सब बहुत शीघ्र उत्पन्न हो जाने हैं । इसी कारण क्रम का अनुभव नहीं होता । एक दूसरे के ऊपर कमल के सौ पत्ते रखकर उनमें मुकीषा भाला घुमेका जाय तो वे सब पत्ते क्रम से ही खिड़ेंगे पर यह मान्य नहीं पड़ पाता कि भाला कब पहले पत्ते में घुमा, कब उसमें बाहर निकला, कब दूसरे पत्ते में घुमा आदि । इसका कारण शीघ्रता ही है । जब भाले का वेग इतना तीव्र हो सकता है तो ज्ञान जैसे सूक्ष्मतर पदार्थ का वेग उससे भी अधिक तीव्र क्यों न होगा ?

पारमार्थिक प्रत्यक्ष

पारमार्थिकं पुनरुत्पत्त्यायात्ममाश्रयेणम् ॥१॥

अर्थ—जो ज्ञान आत्मा से ही उत्पन्न होता है उसे पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहते हैं ।

विशेषण—पारमार्थिक प्रत्यक्ष अर्थात् वास्तविक प्रत्यक्ष । यह प्रत्यक्ष सांख्यबहारिक प्रत्यक्ष की भाँति इन्द्रियों और मन से उत्पन्न नहीं होता किन्तु आत्म-स्वरूप से उत्पन्न होता है । इसी कारण इसे मुख्य प्रत्यक्ष भी कहते हैं । सांख्यबहारिक प्रत्यक्ष इन्द्रियजन्य और मनोजन्य होने के कारण बन्तुः परोक्ष है किन्तु लोक में वह प्रत्यक्ष

माना जाता है अतः लोक-व्यपहार के अनुरोध से उसे भी प्रत्या
कहा है ।

पारमार्थिक प्रत्यक्ष के भेद

तद् विकलं सकलं च ॥१६॥

अर्थ—पारमार्थिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का है— (१) विकल
पारमार्थिक प्रत्यक्ष और (२) सकल पारमार्थिक प्रत्यक्ष ।

विवेचन—जो यन्त्रुतः प्रत्यक्ष हो किन्तु विकल अर्थात् अधूरा या
असम्पूर्ण हो, उसे विकल पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहते हैं और जो संपूर्ण
है—वो भी पदार्थ जिस प्रत्यक्ष में बाहर नहीं है, उसे सकल पार-
मार्थिक प्रत्यक्ष कहते हैं ।

विकलपारमार्थिक प्रत्यक्ष के भेद

तत्र विकलमवधिमानः पर्यायज्ञानरूपतया द्वेधा ॥२०॥

अर्थ—विकल पारमार्थिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का है—
(१) अवधिज्ञान और (२) मनःपर्याय ज्ञान ।

अवधिज्ञान का स्वरूप

अवधिज्ञानावरणविलयविशेषममुद्रमवं म ॥ २१ ॥
रूपिद्रव्यगोचरमवधिज्ञानम् ॥२१॥

अर्थ—अवधिज्ञानावरण कर्म के लोपोपशम से उत्पन्न हो-
यात्मा, भवप्रत्यय तथा गुणप्रत्यय, रूपी द्रव्यों को जानने वाला ज्ञान
अवधिज्ञान कहलाता है ।

विशेष—यहाँ अविज्ञान का स्वरूप बताते हुए उसके उत्पादक कारण और उसके विषय का उल्लेख किया गया है ।

अविज्ञान के उत्पादक दो कारण हैं—अन्तरंग कारण और धिरंग कारण । अविज्ञानावस्था कर्म का स्योपराम अन्तरंग कारण है और देवभाव और नरकभाव या नपभरण आदि गुण धिरंग कारण हैं । देवभाव या नरकभाव में जो अविज्ञान होता है उसे अत्यन्त अविज्ञान कहते हैं और उपभवा आदि से होने वाला अविज्ञान गुणप्रभव कहलाता है । दोनों प्रकार के इन ज्ञानों में अन्तरंग कारण समान रूप में होता है । देवों और नारकी जीवों को अत्यन्त अविज्ञान होता है और मनुष्यों तथा निर्धन्यों को गुणप्रभव अविज्ञान होता है । अगर सब देवों और नारकों के समान सब मनुष्यों और निर्धन्यों को यह ज्ञान मही होता ।

अविज्ञान निर्धन्य वस्तुओं को जानना है । रूप, रस, गन्ध और रसों वाले वस्तुओं को रूप कहते हैं । केवल पुरुषम इत्येव रूपी है ।

सर्ववर्षा ज्ञान का स्वरूप

संप्रमविशुद्धिनिबन्धनाद्, विशिष्टावरणविच्छेदाज्ज्ञानं,
नोद्रव्यपर्यायासम्बन्धं मनःपर्यायज्ञानम् ॥२२॥

अर्थ—जो ज्ञान संप्रम की विशिष्ट शुद्धि से उत्पन्न होता है, या मनःपर्याय ज्ञानावस्था कर्म के स्योपराम से उत्पन्न होता है और नोद्रव्य पर्याय ज्ञान को जान लेता है उसे मनःपर्याय ज्ञान कहते हैं ।

विशेष—संप्रम की विशुद्धता मनःपर्यायज्ञान का धिरंग

विशिष्टावरणविच्छेदाज्ज्ञानं

कारण है और मनःपर्यायज्ञानाद्यग्न का लयोरगम अन्तरंग कर है । इन दोनों कारणों के मिलने पर उत्पन्न होने वाला तथा मई जीवों के मन की बात जानने वाला ज्ञान मनःपर्याय कहलाता है ।

मकल प्रत्यक्ष का अर्थ

सकलं तु सामग्रीविशेषतः समुद्भूतं समस्तावरणवश-
पेक्षं, निखिलद्रव्यपर्यायमावात्कारिस्वरूपं केवलज्ञानम् ॥२३॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन आदि अन्तरंग सामग्री और तपश्चर्या आदि बाह्य सामग्री में समस्त पाति कर्मों का लय होने पर उत्पन्न होने वाला तथा समस्त द्रव्यों और समस्त पर्यायों को प्रत्यक्ष करने वाला केवलज्ञान सकल पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है ।

विवेचन—यहाँ भी मकल पारमार्थिक प्रत्यक्ष के उत्पादक कारण और उसके विषय का उल्लेख करके उसका स्वरूप समझाया गया है । जब केवलज्ञान की बाह्य और अन्तरंग सामग्री प्रस्तुत होती है और पातों पातिवा कर्मों का लय—पूर्ण रूप से चिन्ता होता है तब यह ज्ञान उत्पन्न होता है । यह ज्ञान सब द्रव्यों को और उनकी त्रैकालिक भव पर्यायों को युगपत् जानता है । यह ज्ञान प्राप्त करने वाला महापुरुष केवली या सर्वज्ञ कहलाता है । यह ज्ञान साविक है, शेष सब धावोपशमिक ।

मीमांसक मन वाले सर्वज्ञ नहीं मानते । इस सूत्र में उनके मत का विरोध किया गया है ।

अर्हन्त ही सर्वज्ञ हैं

तद्वानर्हमिदोपत्वात् ॥२४॥

निर्दोषोऽर्हो प्रमाणाविरोधिशक्तत्वात् ॥२५॥

तदिष्टस्य प्रमाणेनाराध्यमानत्वात्, तदावस्तेना-
विरोधमिद्विः ॥२६॥

अर्थ—अर्हन्त भगवान् ही केवलज्ञानी (सर्वज्ञ) हैं क्योंकि वे निर्दोष हैं ॥

अर्हन्त भगवान् निर्दोष हैं, क्योंकि उनके बचन प्रमाण से विरुद्ध नहीं हैं ॥

अर्हन्त भगवान् के बचन प्रमाण से विरुद्ध नहीं हैं, क्योंकि उनका (त्यागाद्) मत प्रमाण से स्पष्टिकन नहीं होता ।

विवेचन—ऊपर के सूत्र में केवलज्ञान का विधान करके यहाँ अर्हन्त भगवान् को ही केवलज्ञानी सिद्ध किया गया है । अर्हन्त भगवान् को केवली सिद्ध करने के लिए निर्दोषत्व हेतु दिया है । निर्दोषत्व हेतु को सिद्ध करने के लिए 'प्रमाणाविरोधि बचन' हेतु दिया है और इस हेतु को सिद्ध करने के लिए 'अर्हन्त भगवान् के मत की अपाधितता' हेतु दिया गया है । अनुमान का प्रयोग इस प्रकार करना चाहिये—

(१) अर्हन्त ही सर्वज्ञ हैं, क्योंकि वे निर्दोष हैं, जो सर्वज्ञ नहीं होता वह निर्दोष नहीं होता, जैसे हम सब लोग । (व्यभिचारी हेतु)

(२) अर्हन्त निर्भीक हैं, क्योंकि उनके चरण प्रगत अविरत हैं । जो निर्भीक नहीं होने वाले चरण प्रमाण में नहीं होती होने, तैय्य हय मय भोग । (यवन्ति हेतु)

(३) अर्हन्त के चरण प्रमाण में अविरत हैं, क्योंकि उनका मन प्रमाण में स्थिर नही होता । त्रिभक्त मन प्रमाण में स्थिर नही होता वह प्रमाण में अविरत चरण माना होता है । तैय्य रोग के विषय में कृष्ण वैद्य ।

उपबन्ध हेतुओं में यह निश्चय हुआ कि अर्हन्त भगवान् सर्वज्ञ हैं, अन्य कर्मिन्, मुग्ध आदि नहीं । साथ ही जो भोग प्रत्यक्ष ईश्वर को ही सर्वज्ञ मानते हैं उनका भी स्मरण होगा ।

कवलाहार और कवलाज्ञान

न च कवलाहारवच्चेन तस्यामर्षप्रत्यं, कवलाज्ञानं
सर्वज्ञत्वयोरविरोधात् ॥२७॥

अर्थ—अर्हन्त भगवान् कवलाहारी होने में अमर्षज्ञ नहीं क्योंकि कवलाहार और सर्वज्ञता में विरोध नहीं है ।

विवेचन—दिगम्बर जैन सम्प्रदाय की यह मान्यता है कवलाहार करने वाला सर्वज्ञ नहीं हो सकता । इस मान्यता विरोध करते हुए यहाँ दोनों का अविरोध बताया गया है । दोनों विरोध न होने में कवलाहार करने पर भी अर्हन्त सर्वज्ञ हो सकते ।



नवीर्यहृदविश्वमिति यथा ॥४॥

अर्थ—संस्कार (धारणा) के ज्ञान होने से उत्तर १०
 धारणा, पहले जाने हुए पदार्थ को जानने का भाव, 'पद' इस
 भावा, ज्ञान स्मरण है । जैसे वह भीषणकुर का विश्व ।

विशेषण—यहाँ और आगे ज्ञान का कारण, विना
 आकार इन तीन बातों का उल्लेख करके उसका स्वरूप
 दिया है ।

स्मरण, धारणा और संस्कार के ज्ञान होने पर
 है, प्रत्यक्ष अनुमान, आगम आदि किसी भी प्रमाण से पहले
 हुए पदार्थ को ही जानना है और 'वह' (नन्) शब्द में उसका
 किया जा सकता है । जैसे—'वह (पहले देखी हुई) तोपकुर
 प्रणिमा ?'

बुद्ध लोग स्मरण को प्रमाण नहीं मानते, यह ठीक नहीं है
 स्मरण को प्रमाण माने बिना अनुमान प्रमाण नहीं बनेगा,
 वह व्याप्ति के स्मरण में उत्पन्न होता है । लेन देन आदि सौमि
 व्यवहार भी स्मरण की प्रमाणता के बिना बिगड़ जायेंगे ।

प्रत्यभिज्ञान का अर्थ

अनुभवस्मृतिहेतुकं, तिर्यगूर्ध्वतासामान्यादिगोचरं
 संकलनात्मकं ध्यानं प्रत्यभिज्ञानम् ॥५॥

यथा-तज्जातीय एवायं गोपिण्डः, गोसदृशो
 स एवायं जिनदत्त इत्यादि ॥६॥

अर्थ—प्रत्यक्ष और स्मरण से उत्पन्न होने वाला, तिर्यक् सामान्य अथवा ऊर्ध्वता सामान्य को जानने वाला, जोड़ रूप ज्ञान तत्त्वभिज्ञान कहलाता है ॥

जैसे—यह गाय उस गाय के समान है, गवय (गोभू) गाय के समान होता है, यह बड़ी जिनदत्त है; आदि ॥

टिप्पण—किसी के मुँह से हमने सुना था कि गवय, गाय के समान होता है । कुछ दिन बाद हमें गवय दिखाई दिया । उसे देखते ही हमें 'गवय गाय के सदृश होता है,' ज्ञा वाक्य का स्मरण आया । इस अवस्था में गवय का प्रत्यक्ष हो रहा है और पहले सुने हुए वाक्य का स्मरण हो रहा है । इन दोनों ज्ञानों के मेल से जो ज्ञान होता है वही प्रत्यभिज्ञान है ।

बस जिनदत्त को देखा था, आज वह फिर सामने आया । अब इस समय बसका प्रत्यक्ष होता है और बस देखने का स्मरण होता है । बस, इन प्रत्यक्ष और स्मरण के मिलने से 'यह बड़ी जिनदत्त है' ऐसा प्रत्यभिज्ञान होता है ।

इन दो उदाहरणों को ध्यान में देखो तो ज्ञान होगा कि एक संस्कारना प्रतीत होती है और दूसरे में एकता । सदृशता को जानने वाला सादृश्यप्रत्यभिज्ञान कहलाता है, एकता को जानने वाला एकत्व-प्रत्यभिज्ञान कहलाता है । इसी प्रकार 'यह उससे बिलक्षण है', 'यह उससे बड़ा या छोटा है' इत्यादि अनेक प्रकार के प्रत्यभिज्ञान होते हैं ।

नैवायिक लोग सादृश्य को जानने वाला उपमान नामक अल्प अलग मानते हैं, यह ठीक नहीं है । ऐसा मानने पर तो एकता, बलक्षणता, आदि को जानने वाले प्रमाण भी अलग-अलग मानने

पड़ेंगे। कई लोग प्रत्यभिज्ञान को स्वतन्त्र प्रमाण नहीं मानते, परन्तु और मद्दराता दूसरे किसी भी प्रमाण में नहीं जानी जाती, बल्कि उसे वृथक् प्रमाण मानना चाहिए।

तर्क का कथन

उपलम्भानुपलम्भसम्भवं, त्रिकालीकलितसाध्यमात्रं
सम्बन्धाधालम्बनं, 'इदमस्मिन् सत्येव भवति' इत्याद्या
संवेदनमूहापरनामा तर्कः ॥७॥

यथा यावान् कश्चिद् धूमः स सर्वो यही सत्येव
तीति; तस्मिन्नसत्यसा न भवत्येवेति ॥८॥

अर्थ—उपलम्भ और अनुपलम्भ में होने वाला, तीन
सम्बन्धी व्याप्ति को जानने वाला, 'यह इसके होने पर ही होता
इत्यादि आकारवाला ज्ञान तर्क है। ऊहा उसका दूसरा नाम है।

जैसे—जितना भी धूम होता है वह सब अग्नि के होने पर
होता है, अग्नि के अभाव में धूम नहीं होता ॥

विवेचन—जहाँ २ धूम होता है वहाँ २ अग्नि होती है।
प्रकार के अविनाभाव सम्बन्ध को व्याप्ति कहते हैं।

सम्बन्ध तीनों काशों के मिले होना है। जिस ज्ञान से इस
का निर्णय होता है उसे तर्क कहते हैं। तर्क ज्ञान उपलम्भ और
पलम्भ में उत्पन्न होता है। धूम और अग्नि को एक साथ
उपलम्भ है और अग्नि के अभाव में धूम का अभाव जानना
पलम्भ है। बार-बार उपलम्भ और बार-बार अनुपलम्भ होने
व्याप्ति का ज्ञान (तर्क) उत्पन्न हो जाता है।

तर्क ज्ञान को अगर प्रमाण न माना जाय तो अनुमान प्रमाण की उत्पत्ति नहीं हो सकती। तर्क से धूम और अग्नि का अविनाभाव सम्बन्ध निश्चित हो जाने पर ही धूम से अग्नि का अनुमान किया जा सकता है। अतएव अनुमान को प्रमाण मानने वालों को तर्क भी प्रमाण मानना चाहिये।

अनुमान

अनुमानं द्विप्रकारं—स्वार्थ परार्थश्च ॥६॥

अर्थ—अनुमान दो प्रकार का है— (१) स्वार्थानुमान और (२) परार्थानुमान

स्वार्थानुमान का स्वरूप

तत्र हेतुप्रदणसम्बन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थम् ॥१०॥

अर्थ—हेतु का प्रत्यक्ष होने पर तथा अविनाभाव सम्बन्ध का स्मरण होने पर साध्य का जो ज्ञान होता है वह स्वार्थानुमान कहलाता है।

विवेचन—जब हेतु (धूम) प्रत्यक्ष से दिखाई देता है और अविनाभाव सम्बन्ध का (जहाँ धूम होता है वहाँ अग्नि होती है—इस प्रकार की व्याप्ति का) स्मरण होता है तब साध्य (अग्नि) का ज्ञान हो जाता है। इसी ज्ञान को अनुमान कहते हैं। यह अनुमान हमारे के ऊपर के बिना—अपने आप ही होता है इस लिए इसे स्वार्थानुमान भी कहते हैं।

हेतु का स्वरूप

निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलवणो हेतुः ॥११॥

अर्थ—माध्य के बिना निश्चित रूप में न होना, परन्तु लक्षण जिसमें पाया जाय वह हेतु है।

विवेचन—माध्य के साथ जिसका अविनाभाव निश्चित अर्थान् जो माध्य के बिना कदापि सम्भव न हो वह हेतु कहलाता है जैसे—अग्नि (माध्य) के बिना धूम कदापि सम्भव नहीं है अतएव हेतु है।

मत्तान्तर का स्वरूप

न तु त्रिलवणकादिः ॥१२॥

तस्य हेत्वामामस्यापि सम्भवात् ॥१३॥

अर्थ—तीन लक्षण या पाँच लक्षण वाला हेतु नहीं है। क्योंकि वह हेत्वामाम भी हो सकता है।

विवेचन—श्रीद्ध मीमांसा पक्षधर्मन्व,

यह तीन लक्षण जिसमें पाये जाय उसे हेतु मानने हैं। नैयायिक इन तीन में अमन्वनिवृत्तता और अवाधितविषयता को जोड़के पाँच लक्षण वाला हेतु मानने हैं। इनका अर्थ इस प्रकार है

(१) पक्षधर्मन्व—हेतु पक्ष में रहे

(२) अमन्वन्व—हेतु मन्व (अन्यत्र दृष्टान्त) में रहे

(३) विषयामन्व—हेतु विषय में न रहे

(४) असत्यविषयता—हेतु का विरोधी समान बल वाला दूसरा हेतु न हो।

(५) अबाधितविषयता—हेतु का साध्य प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से बाधित न हो।

वास्तव में चौदों और नौयाविकों का हेतु का यह लक्षण ठीक नहीं है। इसके दो कारण हैं—प्रथम, यह कि इन सब के मौजूद होने पर भी कोई-कोई हेतु सही नहीं होता, दूसरे, कभी-कभी इनके न होने पर भी हेतु सही होता है। इस प्रकार हेतु के इन दोनों लक्षणों में अभ्यासि और अनिभ्यासि दोनों दोष विद्यमान हैं।

साध्य का स्वरूप

मप्रतीतमनिराकृतमभीप्सितं साध्यम् ॥१४॥

रांकितविपरीतानध्यवसितवस्तुनां साध्यताप्रतिपक्ष्यर्मप्रतीत-
वचनम् ॥१५॥

प्रत्यक्षादिविरुद्धस्य साध्यत्वं या प्रमज्यतामित्यनिराकृत-
प्रदणम् ॥१६॥

अनभिमतस्यासाध्यत्वप्रतिपक्षयेऽभीप्सितपदोपादानम् ॥१७॥

अर्थ—जो प्रतीतारी को स्वीकृत न हो, जो प्रत्यक्ष आदि किसी प्रमाण से बाधित न हो और जो वारी को साध्य हो, यह साध्य होता है।

अिसमें रांक्य हो, जिसे उलटा मान लिया हो अथवा अिसमें

अनप्यवसाय हो वही साध्य हो सकता है, यह बताने के लिए साध को 'अप्रतीत' कहा है।

जो प्रत्यक्ष आदि किसी प्रमाण से बाधित हो, वह साध्य हो जाय, यह सूचित करने के लिए साध्य को 'अतिगृह्य' कहा है।

जो बाधों को सिद्ध नहीं है वह साध्य नहीं हो सकता, यह बताने के लिए साध्य को 'अभीप्ति' कहा है।

विशेषण—जिसे सिद्ध करना हो वह साध्य कहलाता है। निर्दोष साध्य में तीन बातें होनी आवश्यक हैं—(१) प्रथम यह कि प्रतियोगी को वह पहले में ही सिद्ध न हो; क्योंकि सिद्ध बात को सिद्ध करना पृथा है। (२) दूसरी यह कि साध्य में किसी प्रमाण से बाधा न हो; 'अग्नि टूटती है' यहाँ अग्नि का टूटझपट प्रत्यक्ष में प्रति है अतः यह साध्य नहीं हो सकता। (३) तीसरी यह कि जिस बात को बाधों सिद्ध करना चाहें वह उसे स्वयं मान्य हो; 'आत्मा नहीं है' यहाँ आत्मा का अभाव जिसे मान्य नहीं है वह आत्मा का अभाव सिद्ध करेगा तो साध्य दूषित कहलावेगा।

साध्य सम्बन्धी नियम

शक्तिप्रदणममयापेक्षया साध्यं धर्म एव, अन्यथा नृजः ॥१८॥

हि यत्र यत्र धूमन्तत्र तत्र चित्रमानोरिह चरित्रोप
वृत्तिरस्ति ॥१९॥

तानुमानिकप्रतिपक्षवमगापेक्षया तु यत्र साध्यं तत्र प्रमिदो धर्मी ॥२०॥

अर्थ—क्यानि ग्रहण करते समय धर्म ही साध्य होता है—
धर्म नहीं; धर्म को साध्य बनाया जाय तो क्यानि नहीं बन सकती ।

जहाँ जहाँ धूम होता है वहाँ वहाँ अग्नि की भाँति पर्वत
(धर्म) की क्यानि नहीं है ।

अनुमान प्रयोग करते समय धर्म (अग्नि) से युक्त धर्म
(पर्वत) साध्य होता है । धर्म का दूसरा नाम पक्ष है और वह
प्रसिद्ध होता है ।

विवेचन—यहाँ कह क्या साध्य होना चाहिए, यह बताया
गया है । जब क्यानि का प्रयोग करना हो तो 'जहाँ जहाँ धूम होता है
वहाँ-वहाँ अग्नि होती है' इस प्रकार अग्नि धर्म को ही साध्य बनाना
चाहिए । यदि धर्म को ही साध्य न बनाकर धर्म को साध्य बनाया
जाय तो क्यानि यो बनेगी—'जहाँ-जहाँ धूम है वहाँ-वहाँ पर्वत में अग्नि
है ।' पर ऐसी क्यानि ठीक नहीं है । अतएव क्यानि के समय धर्म
(पक्ष) को छोड़ कर धर्म को ही साध्य बनाना चाहिए ।

इससे विपरीत, अनुमान का प्रयोग करने समय अग्नि धर्म
से युक्त धर्म (पर्वत) को ही साध्य बनाना चाहिए । इस समय
'अग्नि है, क्योंकि धूम है' इतना कहना पर्याप्त नहीं है । क्योंकि अग्नि
का अस्तित्व सिद्ध करना इस अनुमान का प्रयोजन नहीं है किन्तु
पर्वत में अग्नि सिद्ध करना यह है । अतएव अनुमान-प्रयोग के समय
धर्म से युक्त पक्ष साध्य बन जाता है । ता पर्यंत यह है कि पर्वत प्रसिद्ध
है, अग्नि भी सिद्ध है, किन्तु अग्निमान् पर्वत सिद्ध नहीं है, अतः वही
साध्य होना चाहिए ।

धर्मों की मिद्धि

धर्मिणः प्रमिद्धिः क्वचिद्विकल्पतः,
क्वापि विकल्पप्रमाणाम्याम् ॥२१॥

यथा समस्ति समस्तवस्तुवेदी, विधिपरकन्यरेयं
जयती, ध्वनिः परिणतिमान् ॥२२॥

धर्म—धर्मों की प्रमिद्धि कहीं विकल्प से होती है।
प्रमाण से होती है और कहीं विकल्प तथा प्रमाण दोनों से होती है।

जैसे—मर्षण है, पर्वत की यह गुफा अग्निवाली है,
अनित्य है।

विवेचन—प्रमाण से जिस पक्ष का न अस्तित्व सिद्ध हो
न नास्तित्व सिद्ध हो—किन्तु अस्तित्व या नास्तित्व सिद्ध करने
लिए जो शाब्दिक रूप में मान लिया गया हो वह विकल्पसिद्ध
कहलाता है। जैसे—मर्षण। मर्षण का अब तक न अस्तित्व
है और न नास्तित्व ही। अतः वह विकल्पमिद्ध धर्म है। प्रत्यक्ष
अन्य किसी प्रमाण से जिसका अस्तित्व निश्चित हो वह प्रमाण
धर्म कहलाता है। जैसे पर्वत की गुफा। पर्वत की गुफा
प्रमाण से सिद्ध है। 'शब्द अनित्य है' यहाँ 'शब्द' पक्ष
—वर्तमानकालीन शब्द प्रत्यक्ष से और भूत-भविष्यम्
से सिद्ध है।

परार्थानुमान का स्वरूप

पदहेतुवचनारम्भं परार्थमनुमानमुपचारात् ॥२३॥

अर्थ—एक और हेतु का बचन परार्थानुमान है। उसे उपधा में अनुमान कहते हैं।

विशेष—स्वार्थानुमान को शब्दों द्वारा कहना परार्थानुमान है। मान लीजिये देवदत्त को धूम देखने में अग्नि का अनुमान हुआ। वह अपने मायी जिनदत्त से कहता है—‘देखो, पर्वत में अग्नि है, क्योंकि धूम है।’ तो देवदत्त वा यह शब्द-प्रयोग परार्थानुमान है, क्योंकि वह परार्थ है अर्थात् हमारे को ज्ञान कराने के लिए बोला गया है।

प्रत्येक प्रमाण ज्ञान-स्वरूप होता है पर परार्थानुमान शब्द-स्वरूप है। शब्द जड़ हैं अतः परार्थानुमान भी जड़रूप होने में प्रमाण नहीं हो सकता। किन्तु इन शब्दों को सुनकर जिनदत्त को स्वार्थानुमान उत्पन्न होता है। अतएव परार्थानुमान स्वार्थानुमान का कारण है। कारण को उपधार में कार्य मान कर परार्थानुमान को भी अनुमान मान लिया है।

पक्ष-प्रयोग की आवश्यकता

साध्यस्य प्रतिनियतधर्मिमम्बन्धिताप्रमिद्वये हेतोरूप-
संहारवचनवत् पक्षप्रयोगोऽप्यवश्यमाभ्यवितथ्यः ॥२४॥

त्रिविधं साधनमभिधार्यवत्तत्समर्थनं विदधानः कः सत्तु
न पक्षप्रयोगमङ्गीकुरुते ? ॥२५॥

अर्थ—साध्य का नियत पक्ष के साथ सम्बन्ध मिट्ट करने के लिए, उपनय की भाँति पक्ष का प्रयोग भी आवश्यक करना चाहिए।

निष्ठ नहीं पड़ते हैं : इस सम्बन्ध का विशेष विचार अग्रे किया जायगा ।

हेतु प्रयोग के भेद

हेतुप्रयोगस्तर्योपपत्ति-अन्यथानुपपत्तिभ्यां द्विप्रकारः ॥२९॥
सत्येव साध्यं हेतौ न्युपपत्तिस्त्योपपत्तिः, अमति साध्यं हेतौ
नुपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिः ॥३०॥

यथा—कृत्वा नुमानयं पाकप्रदेशः, सत्येव कृत्वा नुन
धूमवत्त्वस्योपपत्तिः, अमत्यनुपपत्तेर्वा ॥३१॥

अन्योन्यनिरप्रयोगेणैव साध्यप्रतिपत्ती द्वितीयप्रयोगे
स्यैकप्रानुपयोगः ॥३२॥

अर्थ—नयोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति के भेद में हेतु
प्रकार में दोषा जाता है ॥

साध्य के होने पर ही हेतु का होना (बनाना) नयोपपत्ति
है और साध्य के अभाव में हेतु का अभाव होना (बनाना) अन्य
नुपपत्ति है ॥

जैसे—यह पाकगाना अग्निवासी है, क्योंकि अग्नि के हो
ने पर ही धूम हो सकता है, या क्योंकि अग्नि के बिना धूम नहीं
सकता ॥

नयोपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति में जो किसी एक का प्रयोग
करने में ही साध्य का ज्ञान होना है अतः एक ही अगद दोनों
प्रयोग करना अर्थ है ॥

विशेषण — यहाँ हेतु के प्रयोग की विविधता बताई गई है ।
 उपपत्ति और अन्यथानुपपत्ति रूप हेतुओं में अर्थका भेद नहीं है,
 किन्तु एक में विधि रूप में प्रयोग है और दूसरे में निषेध रूप में ।
 दोनों का आशय एक है अतएव किसी भी एक का प्रयोग करना
 रयाम है, दोनों को एक साथ बोलना अनुपयोगी है ।

दृष्टान्त अनुमान का अन्वय नहीं है

न दृष्टान्तवचनं परप्रतिपत्तये प्रभवति, तस्यां पक्षहेतु-
 वचनयोरेव व्यापारोपलब्धेः ॥ ३३ ॥

न चहेतोरन्यथानुपपत्तिनिर्णीतये, यथोक्ततर्कप्रमाणा-
 देव तदुपपत्तेः ॥ ३४ ॥

निर्णयकविशेषस्वभावे च दृष्टान्ते साकल्येन व्या-
 प्तेरयोगतो विप्रतिपत्ती तदन्तरापेक्षापामनवस्थितेर्दुर्निवारः
 प्रभवतारः ॥ ३५ ॥

नाप्यविनाभावम्मृतये, प्रतिपक्षप्रतिबन्धस्य ध्युत्पन्नमतेः
 पक्षहेतुप्रदर्शनेनैव तन्प्रमिद्वेः ॥ ३६ ॥

अर्थ — दृष्टान्त दूसरे को समझाने के लिए नहीं है, क्योंकि दूसरे
 को समझाने में पक्ष और हेतु के प्रयोग का ही व्यापार देखा जाता है ॥

दृष्टान्त, हेतु के अविनाभाव का निर्णय करने के लिये भी
 नहीं, क्योंकि पूर्वोक्त तर्क प्रमाण से अविनाभाव का निर्णय होना है ।

दृष्टान्त, निश्चिन् एक विशेष स्वभाव वाला होता है

(एक महानम तक ही सीमित रहता है) कममें क्यानि पूर्ण रूप से नहीं घट सकती अनएव दृष्टान्त में क्यानि सम्बन्धी विवाद उत्पन्न होने पर दूसरा दृष्टान्त देवना पड़ेगा, इस प्रकार अनवस्था से अनिवार्य होगा ॥

दृष्टान्त, अविनाभाव के स्मरण के लिए भी नहीं हो सक्त क्योंकि जिसने अविनाभाव सम्बन्ध जान लिया है और जो बुद्धिमान है, उसके आगे पक्ष और हेतु का प्रयोग करने से ही उसे अविनाभाव का स्मरण हो जाता है ॥

विवेचन—दृष्टान्त को अनुमान का अवयव मानने के ही प्रयोजन हो सकते हैं । (१) दूसरे को भाष्य का ज्ञान कराता । (२) अविनाभाव का निर्णय कराना और (३) अविनाभाव का स्मरण कराता । किन्तु इनमें से किसी भी प्रयोजन के लिए दृष्टान्त आवश्यकता नहीं है; क्योंकि पक्ष और हेतु का कथन करने से साक्ष का ज्ञान हो जाता है, तर्क प्रमाण से अविनाभाव का निर्णय हो जाता है और पक्ष-हेतु के कथन से ही अविनाभाव का स्मरण हो जाता है ।

इसके अनिरिक्त जो दृष्टान्त से अविनाभाव का निर्णय होता मानते हैं, उन्हें अनवस्था दोष का सामना करना पड़ेगा । पक्ष में अविनाभाव का निर्णय करने के लिए दृष्टान्त आदि में तो दृष्टान्त अविनाभाव का निर्णय करने के लिए एक जथा दृष्टान्त आदि, कम भी अविनाभाव का निर्णय किसी नये दृष्टान्त से होगा, इस प्रकार अनवस्था दोष आयेगा । क्योंकि दृष्टान्त एक विरोध स्वभाव बात होता है अर्थात् वह एक ही स्थान तक सीमित होता है जब कि क्या सामान्य रूप है अर्थात् विचार और विमोक्ष सम्बन्धी होती है ऐसे दृष्टान्त में पूर्ण रूपसे क्यानि नहीं घट सकती ।

प्रकारान्तर से समर्पण

अन्तर्व्याप्त्या हेतोः साध्यप्रत्यापने शक्तावशक्तौ च
बहिर्व्याप्तेरुद्भावनं व्यर्थम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—अन्तर्व्याप्ति द्वारा हेतु से साध्य का ज्ञान हो जाने पर भी या न होने पर भी बहिर्व्याप्ति का कथन करना व्यर्थ है ।

विशेषण—अन्तर्व्याप्ति का और बहिर्व्याप्ति का स्वरूप आगे बताया जायगा । इस सूत्र का आशय यह है कि अन्तर्व्याप्ति के द्वारा हेतु यदि साध्य का ज्ञान करा देना है तब बहिर्व्याप्ति का कथन व्यर्थ है । और अन्तर्व्याप्ति के द्वारा हेतु यदि साध्य का ज्ञान नहीं कराना तो भी बहिर्व्याप्ति का कथन व्यर्थ है । नास्त्यं यह है कि बहिर्व्याप्ति प्रत्येक दशा में व्यर्थ है ।

अन्तर्व्याप्ति और बहिर्व्याप्ति का स्वरूप

परीकृत एव विषये साधनस्य साध्येन व्याप्तिरन्तर्व्याप्तिः;
अन्यत्र तु बहिर्व्याप्तिः ॥ ३८ ॥

यथाऽनेकान्तान्मकं वस्तु सत्त्वस्य तथैवोपपत्तेरिति;
अप्रिमानयं देशो धूमवच्चान्, य एवं स एवं, यथा वाकस्थान-
मिति च ॥ ३९ ॥

अर्थ—वस्तु में ही साधन की साध्य के साथ व्याप्ति होना अन्तर्व्याप्ति है और वस्तु के बाहर व्याप्ति होना बहिर्व्याप्ति ॥

जैसे—वस्तु अनेकान्त रूप है, क्योंकि वह सगु है, और, यह

स्थल अग्नि वाला है, क्योंकि धूमवान् है, जो धूमवान् होना है व
अग्निवाला होना है, जैसे पाकशाला ।

विवेचन—वस्तु अनेकान्नरूप है, क्योंकि वह मन है; वह
सत्त्व हेतु की 'अनेकान्न रूप' इस माध्य के माध्य व्याप्ति अन्तर्गत
है, क्योंकि यह पक्ष में ही हो सकती है—वाह्य नहीं । 'वस्तु' वा
पक्ष है, वस्तुमें संसार की सभी वस्तुएँ अन्तर्गत हैं, पक्ष के अन्तिम
कुछ भी नहीं बचना; त्रिमे सफल बनाकर वहाँ व्याप्ति बताई जाए।

दूसरे उदाहरण में 'यद् स्थान' पक्ष है और धूम तथा व
की व्याप्ति उस स्थान में बाहर सपक्ष (पाकशाला) में बताई गई
अतएव यह वहिर्व्याप्ति है ।

उपनय निगमन भी अनुमान के अंग नहीं

नोपनयनिगमनयोरपि परप्रतिपत्ता सामर्थ्यं, पक्ष
प्रयोगादेव तस्याः सद्भावात् ॥ ४० ॥

अर्थ—उपनय और निगमन भी परप्रतिपत्ति में कारण नहीं है,
क्योंकि पक्ष और हेतु के प्रयोग में ही पर को प्रतिपत्ति (ज्ञान)
हो जाती है ।

विवेचन—योगमन का निगमन करते हुए यहाँ 'उपनय और
निगमन, अनुमान के अङ्ग नहीं हैं, यह बतलाया गया है। पक्ष और हेतु
को बोलने मात्र में ही जब हमारे को साध्य का ज्ञान हो जाता है
उपनय और निगमन की क्या आवश्यकता है ?

हेतु का समर्थन

समर्थनमेव परं परप्रतिपक्ष्यह्यभास्तां, तदन्तरेण
दृष्टान्तादिप्रयोगेऽपि तदसम्भवात् ॥ ४१ ॥

अर्थ—समर्थन को ही परप्रतिपक्षि का अह्न मानना चाहिये, क्योंकि समर्थन किए बिना, दृष्टान्त आदि का प्रयोग करने पर भी साध्य का ज्ञान नहीं हो सकता ।

विवेचन—हेतु के दोषों का प्रमाद दिखाकर उन्हें निर्दोष सिद्ध करना समर्थन है । समर्थन करने से ही हेतु समर्थान सिद्ध होता है । समर्थन को चाहे अनुमान का असंग अह्न माना जाय चाहे हेतु में ही उन्हें अन्तर्गत किया जाय, पर है वह आवश्यक । समर्थन के बिना दृष्टान्त का प्रयोग करना निर्वर्धक है ।

शिष्यानुसूय से अनुमानके अवयव

मन्दमतीस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्यपि
प्रयोज्यानि ॥ ४२ ॥

अर्थ—मन्दबुद्धि वाले शिष्यों को समझाने के लिए दृष्टान्त, उपनय और निगमन का भी प्रयोग करना चाहिये ।

विवेचन—पराधीनुमान दूसरे को साध्य का ज्ञान कराने के लिए प्रोत्सा जाता है । अतएव जितना बोलने से दूसरा समझ जाय, उतना बोलना ही उचित है; उसमें किसी अनिवार्य बन्धन की आवश्यकता नहीं है । हाँ, कार-विवाह के समय बादी और प्रतिवादी दोनों विद्वान् होते हैं अतः उन्हें पक्ष और हेतु यह दो ही अवयव पर्याप्त हैं ।

दृष्टान्त का निरूपण

प्रतिबन्धप्रतिपत्तेरास्पदं दृष्टान्तः ॥ ४३ ॥

स द्वेधा साधर्म्यतो वैधर्म्यतश्च ॥४४॥

यत्र साधनधर्मसत्तायाम् साध्यधर्मसत्ता प्रकारयते ।
साधर्म्यदृष्टान्तः ॥४५॥

यथा—यत्र यत्रधूमस्तत्र तत्र ब्रह्मिण्या महानमः ॥४६॥

यत्र तु साध्यामात्रे साधनस्यावश्यमभावः प्रदर्शयते
स वैधर्म्यदृष्टान्तः ॥४७॥

यथा—अग्न्यभावेन भवत्येव धूमो यथा जलाशये ॥४८॥

अर्थ—अविनाभाव बताने के स्थान को दृष्टान्त कहते हैं ॥

दृष्टान्त दो प्रकार का है—(१) साधर्म्य दृष्टान्त और (२)
वैधर्म्य दृष्टान्त ॥

जहाँ साधन के होने पर साध्य का होना बताया जाय व
साधर्म्य दृष्टान्त कहा जाता है ।

जैसे—जहाँ-जहाँ धूम होना है वहाँ-वहाँ अग्नि होनी है, जैसे
रमोंई पर ।

जहाँ साध्य के अभाव में साधन का अवश्य अभाव होता
जाता है वह वैधर्म्य दृष्टान्त है ।

जैसे—अहाँ अग्नि का अभाव होता है वहाँ धूम का अभाव होता है, जैसे तालाब ।

विशेषण—ध्याति को जिस स्थान पर दिग्गया जाय वह स्थान दृष्टान्त है । अन्यथा ध्याति को दिग्गाने का स्थल साधर्म्य दृष्टान्त या अन्यथा दृष्टान्त कहलाता है, जैसे ऊपर के उदाहरण में 'रमोऽंघर' । रमोऽंघर में साधन (धूम) के होने पर साध्य (अग्नि) का सदभाव दिग्गया गया है । व्यतिरेक ध्याति को बनाने का स्थान वैधर्म्य या व्यतिरेक दृष्टान्त कहलाता है, जैसे ऊपर के उदाहरण में 'तालाब' । तालाब में साध्य के अभाव में साधन का अभाव दिग्गया गया है ।

जिसके सदभाव में किमथा सदभाव होता है और जिसके अभाव में किमथा अभाव होता है, वह ध्यान में रखना चाहिये ।

उपनय

हेतोः साध्यधर्मिण्युपमंहरणमुपनयः ॥४६॥

यथा-धूमश्चात्र प्रदेशे ॥४७॥

अर्थ—यस में हेतु का उपमहार करना (शोढगना) उपनय है ।
जैसे—इस जगह भी धूम है ।

विशेषण—पहले हेतु का प्रयोग करके यस में हेतु का सदभाव दिग्गया दिया जाता है, फिर ध्याति और उदाहरण बोलने के पश्चात् दूसरी बार कहा जाता है—'इस जगह भी धूम है ।' यही यस में हेतु का शोढगना है और यही उपनय है ।

निगमन

साध्यधर्मस्य पुनर्निगमनम् ॥४८॥

प्रतिषेध के भेद

१. ध्वं

स चतुर्था-प्रागभावः, प्रध्वंसभावः, इतरेतराभावा-
स्त्यन्ताभावश्च ॥५८॥

अर्थ—प्रतिषेध (अभाव) चार प्रकार का है—प्रागभाव
प्रध्वंसभाव, इतरेतराभाव और अत्यन्ताभाव।

प्रागभाव का स्वरूप

यन्निवृत्तावेव कार्यस्य समुत्पत्तिः सोऽस्य प्रागभावः ॥५९॥
यथा मृत्पिण्डनिवृत्तावेव समुत्पद्यमानस्य घटस्य मृत्पिण्डः ॥६०॥

अर्थ—जिस पदार्थ के नाश होने पर ही कार्य की उत्पत्ति
वह पदार्थ उस कार्य का प्रागभाव है।

जैसे मिट्टी के पिण्ड का नाश होने पर ही उत्पन्न होने व
घट का प्रागभाव मिट्टी का पिण्ड है।

विवेचन—किमी भी कार्य की उत्पत्ति होने से पहले उस
जो अभाव होता है वह प्रागभाव कहलाता है। यहाँ मृदू रूप मिट्टी
पिण्ड को घट का प्रागभाव बतलाया है। इसमें यह स्पष्ट हो जाना
कि, अभाव एकान्त असत्कारूप (नृच्छाभावरूप) नहीं है, नि-
पश्यान्तर रूप है। आगे भी इसी प्रकार समझना चाहिए।

प्रध्वंसभाव का स्वरूप

यदुत्पत्तौ कार्यस्याप्यारभ्य विपत्तिः सोऽस्य प्रध्वंसभावः ॥

यथा कपालकदम्बकोत्पत्तौ नियमनो विपद्यमान-

कपालकदम्बकम् ॥ ६२ ॥

अर्थ—जिसे पदार्थ के उत्पन्न होने पर कार्य का अवश्य विनाश हो जाता है वह पदार्थ उस कार्य का प्रध्वंसाभाव है ॥

जैसे—दुग्धों का समूह उत्पन्न होने पर निश्चित रूप में नष्ट हो जाने वाले घट का प्रध्वंसाभाव दुग्धों का समूह है ॥

इतरेतराभाव का स्वरूप

स्वरूपान्तान् स्वरूपव्याप्तिरितरेतराभावः ॥ ६३ ॥

अतथा स्वस्म्यभावात् कुम्भस्वभावव्यावृत्तिः ॥ ६४ ॥

अर्थ—एक पदार्थ का दूसरी पदार्थ में न पाया जाना इतरेतराभाव है । ॥

जैसे—मृत्तम का कुम्भ में न पाया जाना ।

विवेचन—मृत्तम और कुम्भ—दोनों पदार्थ एक साथ मद्भावात् रूप में, किन्तु मृत्तम कुम्भ नहीं है और कुम्भ मृत्तम नहीं है । इस प्रकार दोनों में परस्पर का अभाव है । वही अभाव इतरेतराभाव, अन्योन्याभाव या परस्परभाव कहलाता है ।

कालश्रयाऽपेक्षिणी तादात्म्यपरिणामनिवृत्तिरत्यन्ता-

भावः ॥ ६५ ॥

यथा चेतनाचेतनयोः ॥ ६६ ॥

अर्थ—त्रिकाल सम्बन्धी तादात्म्य के अभाव को अत्यन्ताभाव कहते हैं ।

न हो और त्रिमूर्ति सहायकी अन्त्यात्म्य सब कारण विद्यमान हो, वे त्रिमूर्ति कारण को ही हेतु माना गया है, क्योंकि ऐसे कारण के बिना पर कार्य की उत्पत्ति अशक्य होती है।

(२) बौद्ध धर्म भी कारण को हेतु मानते हैं। बौद्ध धर्म में (जब रूप दिखाई न पड़ता हो) बौद्ध धर्म का सम रूप है। उस सम में वह सम को उत्पन्न करने वाली सामग्री। पूर्व का वर्तमान सम और रूप आदि) का अनुमान करना है। यहाँ ब्रह्मा जैसे वाला सम कार्य है और पूर्वजन्तुवर्ती सम रूप आदि कारण है। सम कार्य में कारण का अनुमान हुआ। उसके पश्चात् आम ब्रह्म के सम कारणभूत रूप में वर्तमान काशीन रूप का अनुमान करना है यह कारण है कार्य का अनुमान कहा गया। इस प्रकार बौद्ध धर्म से कार्य का अनुमान स्वयं करने हैं, फिर कारण को हेतु क्यों मानें ?

शंका—वर्तमान सम में पूर्व जन्तुवर्ती सम का ही अनुमान होगा, सम के साथ रूप आदि का क्यों आप कहते हैं ?

समाधान—बौद्धों की मान्यता के अनुसार पूर्वकाशीन सम और रूप आदि मिलकर ही उत्तरकालीन सम उत्पन्न करते हैं। अब वर्तमानकाशीन सम में पूर्वकाशीन सम के साथ रूप आदि भी अनुमान होता है। अतएव पूर्वकाशीन सम उत्तरकालीन सम उत्पादन कारण होता है और रूप सहायकी कारण होता है। प्रति नियम स्वर्ण आदि के लिए समझना आदि। प्रत्येक कारण मज्जा के प्रति उत्पादन कारण और विजानीय के प्रति सहायकी कारण होता है।

शंका—अच्छा, वर्तमान काशीन रूप तो प्रत्यक्ष देखा

सकता है, पूर्व रूप से उसका अनुमान करने की आवश्यकता क्यों बनाई ?

समाधान—मूत्र में 'तमसिन्ध्याम' पद है ! उसका अर्थ है अंधेरी रात । अंधेरी रात कहने का प्रयोजन यह है कि रस का तो त्रिधा-इन्द्रिय में प्रत्यक्ष हो रहा हो पर रूप का प्रत्यक्ष ॥ होना हो— तब रूप अनुमान से ही जाना जा सकेगा ।

पूर्वचर-उत्तरचर का समर्पण

पूर्वचरोत्तरचरयोर्न स्वभावकार्यकारणभावौ, तयोः
कालव्यवहितानुपलम्भात् ॥ ७१ ॥

विवेचन—पूर्वचर और उत्तरचर हेतुओं का स्वभाव और कार्य हेतु में समावेश नहीं हो सकता, क्योंकि स्वभाव और कार्य हेतु काल का व्यवधान होने पर नहीं होते ।

विवेचन—अहाँ ताशाम्य सम्बन्ध हो वहाँ स्वभाव हेतु होता है और अहाँ तदुरगति सम्बन्ध हो वहाँ कार्य हेतु होता है । ताशाम्य सम्बन्ध समकालीन वस्तुओं में होता है और कार्य-कारण सम्बन्ध अव्यवहित पूर्वोत्तर कारणभी भूमि अग्नि आदि में होता है । इस प्रकार समय का व्यवधान दोनों में नहीं पाया जाता । किन्तु पूर्वचर और उत्तरचर में समय का व्यवधान होता है अतः इन दोनों का स्वभाव अथवा कार्य हेतु में समावेश नहीं हो सकता ।

व्यवधान में कार्यकारणभाव का अभाव

न चातिक्रान्तानागतयोर्जाग्रदशासवेदनमरणयोः प्रयो-
धोत्पार्वी प्रति कारणत्वं, व्यवहितत्वेन निर्व्यापात्वादिति ॥ ७२ ॥

स्वव्यापारापेक्षिणी हि कार्ये प्रति पदार्थस्य रूप
त्वव्यवस्था, कुनानम्यंश्च कनगं प्रति ॥ ७३ ॥

न च व्यवहितयोग्योऽन्योऽपारपरिकल्पनं न्याय्यं
प्रसक्तंरिति ॥ ७४ ॥

परम्पराव्यवहितानां परंपरामपि नन्वल्पनस्य निर-
पितुमशक्यत्वात् ॥ ७५ ॥

अर्थ—अनीत जाग्रत-अवस्था का ज्ञान, प्रबोध (मोक्ष ज्ञान
के पश्चात् होने वाले ज्ञान) का कारण नहीं है, और भावी ज्ञान
अरिष्ट (अज्ञानों नाश न होना आदि) का कारण नहीं है, क्योंकि
वे समय में व्यवहित हैं इसलिए प्रबोध और अरिष्ट उत्पन्न करने में
व्यापार नहीं करते ॥

जो कार्य की उत्पत्ति में स्वयं व्यापार करता है वही कारण
कहालाता है, जैसे कुम्हार घट में कारण है।

समय का व्यवधान होने पर भी अनीत जाग्रत अवस्था का
ज्ञान और भरण, प्रबोध और अरिष्ट की उत्पत्ति में व्यापार करते हैं,
ऐसी कल्पना न्यायमंगल नहीं है; अन्यथा भव फोटाला हो जायगा ॥

(फिर भी) परम्परा से व्यवहित अन्यान्य पदार्थों के ज्ञा-
न की उत्पत्ति करना भी अनिवार्य हो जायगा ॥

विवेचन—पहले बताया जा चुका है कि जहाँ समय का
व्यवधान होता है, वहाँ कार्य-कारण का भाव नहीं होता । इस
सिद्धान्त का यहाँ समर्थन किया गया है ।

तंका—जागने समय हमें देवदत्त का ज्ञान हुआ । रात में हम सो गये । दूसरे दिन हमें देवदत्त का ज्ञान रहता है । ऐसी अवस्था में सोने में पदमे का ज्ञान सोने के बाद के ज्ञान का कारण है । इसके अनिमित्त छद्म महीने पञ्चानू होने वाला मरण अरुन्धती का न दीप्पना आदि अरिष्टों का कारण होता है । यहाँ दोनों अलग समय का व्यवधान होने पर भी कार्य कारण भाव है ।

समाधान—कारण वही कहलाना है जो कार्य की उत्पत्ति में व्यापार करता है । जैसे कुम्भार पट की उत्पत्ति में व्यापार करता है इसीलिए उसे पट का कारण माना जाता है । भूतकालीन जामन अवस्था का ज्ञान और भविष्यकालीन मरण, प्रबोध और अरिष्ट की उत्पत्ति में व्यापार नहीं करने, अतः उन्हें कारण नहीं माना जा सकता ।

तंका—भूतकालीन जामन अवस्था के ज्ञान का और भविष्यकालीन मरण का प्रबोध और अरिष्ट की उत्पत्ति में व्यापार होता है, यह मान लेने में क्या हानि है ?

समाधान—व्यापार वही करेगा जो विद्यमान होगा । जो नष्ट हो चुका है अथवा जो अभी उत्पन्न ही नहीं हुआ, वह अविद्यमान या अमत् है । अमत् किसी कार्य की उत्पत्ति में व्यापार नहीं कर सकता । और व्यापार किए बिना ही कारण मान लेने पर चाहे जिसे कारण मान लेता रहेगा ।

सहचर हेतु का समर्थन

सहचारिणोः परस्परस्वरूपपरित्यागेन सादात्म्यानुपपत्तेः
सहोत्पादेन तदुत्पत्तिविपक्षे च सहचरहेतोरपि प्रोक्तं नानु-
प्रवेशः ॥ ७६ ॥

अर्थ—वर्षा होगी, क्योंकि विशिष्ट (वर्षा के अनुकूल) दिशाई देने हैं; यह अविरोध कारणोपलब्धि का उदाहरण । (वर्षा माध्य में अविरोध कारण विशिष्ट मध्य-की उपलब्धि है ।)

अविरोध पूर्वचरोपलब्धि

उदेष्यति मुहूर्तान्ते विष्यतारकाः पुनर्वसुदयात्, इति पूर्वचरस्य ॥ ८० ॥

अर्थ—एक मुहूर्त के पश्चात् पुनर्वसु नक्षत्र का उदय होगा, क्योंकि इस समय पुनर्वसु नक्षत्र का उदय है, यह अविरोध पूर्वचरोपलब्धि है । (वर्षा पुनर्वसु नक्षत्र में अविरोध पूर्वचर पुनर्वसु की उपलब्धि है)

अविरोध उत्तरचरोपलब्धि

उदयमुहूर्तान्ते पूर्वकल्गुन्यः, उत्तरकल्गुनीनामुत्तरपञ्चम्यैः, इति उत्तरचरस्य ॥ ८१ ॥

अर्थ—एक मुहूर्त पश्चात् पूर्वकल्गुनी का उदय हो पुरा । क्योंकि अब उत्तरकल्गुनी का उदय है, यह अविरोध उत्तरचरोपलब्धि है । (वर्षा पूर्वकल्गुनी में अविरोध उत्तरचर उत्तर कल्गुनी की उपलब्धि है)

अविरोध सहचरोपलब्धि

अस्मीह महकाग्ले रूपविशेषः, समान्नापमानस्य विशेषात्, इति सहचरस्य ॥ ८२ ॥

अर्थ—इस आश्रम में रूप विरोध है, क्योंकि आस्थापमान रम विरोध है; यह अविच्छिन्न महचरोपलब्धि का उदाहरण है । (यहाँ साध्य-रूप-मे अविच्छिन्न महचर-रम की उपलब्धि है)

विरुद्धोपलब्धि के भेद

विरुद्धोपलब्धिस्तु प्रतिषेधप्रतिषर्त्ता सप्तधा ॥ ८३ ॥

वर्ण—निषेध भिन्न करनेवाली विरुद्धोपलब्धि सात प्रकार की है ।

स्वभाव विरुद्धोपलब्धि

तत्राद्या स्वभावविरुद्धोपलब्धिः ॥ ८४ ॥

यथा नाम्न्येव सर्वथैकान्तोऽनेकान्तस्योपलम्भात् ॥ ८५ ॥

अर्थ—विरुद्धोपलब्धि का पहला भेद स्वभावविरुद्धोपलब्धि है ॥

जैसे—सर्वथा एकान्त नहीं है, क्योंकि अनेकान्त की उपलब्धि होती है ॥

विशेष—यहाँ प्रतिषेध है—सर्वथा एकान्त । उससे विरुद्ध अनेकान्तरूप स्वभाव की उपलब्धि है । अतएव यह निषेधसाधक साध्यविरुद्ध स्वभावोपलब्धि हेतु है ।

विरुद्धोपलब्धि के भेद

प्रतिषेध्यविरुद्धव्याप्तादीनामुपलब्धयः षट् ॥ ८६ ॥

अर्थ—प्रतिषेध पदार्थ में विरुद्ध व्याप्त आदि की छद्म प्रकार की है ।

विवेचन—विरुद्धोपलब्धि के मात्र भेद बताये गये । उनमें से पहले भेद का—स्वभावविरुद्धोपलब्धि का, उदाहरण बताया जा चुका है । शेष छद्म भेद यह हैं—(१) विरुद्धव्याप्तोपलब्धि (२) विरुद्धकार्योपलब्धि (३) विरुद्धकारणोपलब्धि (४) विरुद्धपूर्वकारणोपलब्धि (५) विरुद्धउत्पत्त्योपलब्धि और (६) विरुद्धसद्व्यवहारोपलब्धि ।

विरुद्धव्याप्तोपलब्धि

विरुद्धव्याप्तोपलब्धिर्यथा—नास्त्यस्य पुंसंजनं निश्चयस्तत्र सन्देहान् ॥ ८७ ॥

अर्थ—इस पुरुष को नस्त्रों में निश्चय नहीं है, क्योंकि नस्त्रों में सन्देह है । यह विरुद्ध व्याप्तोपलब्धि का उदाहरण है ।

विवेचन—यहाँ नस्त्रों का निश्चय प्रतिषेध है, उसमें कि अनिश्चय है और उसमें व्याप्त सन्देह की उपलब्धि है ।

विरुद्धकार्योपलब्धि

विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा—न विद्यतेऽस्यक्रोधाद्युपशां
र्वदनविकारादेः ॥ ८८ ॥

अर्थ—इस पुरुष के क्रोध आदि शान्त नहीं हैं, क्योंकि पर विकार आदि पाये जाते हैं ।

विवेचन—यहाँ प्रतिषेध क्रोधादिक को शान्त है, व

विरुद्ध बोध आदि का अनुपगम है और अनुपगम का कार्य बदन-
विकार का है पाया जाता है, अतः यह विरुद्धकार्योपसन्धि का उदा-
हरण हुआ ।

विरुद्ध कारयोपसन्धि

विरुद्ध कारयोपसन्धिर्धर्या—नास्य महर्षेरसत्यं समस्ति,
रागद्वेषकालुष्याऽकलङ्कितज्ञानसम्पन्नत्वात् ॥ ८६ ॥

अर्थ—इस महर्षि में असत्य नहीं है, क्योंकि यह राग-द्वेष
रूपी कलंक से रहित ज्ञान वाले हैं ।

विवेचन—यहाँ प्रतिषेध समत्व है, उसने विरुद्ध सत्य है
और सत्य के कारण राग-द्वेष रहित ज्ञान की उपसन्धि है, अतः यह
विरुद्ध कारयोपसन्धि का उदाहरण है ।

विरुद्ध पूर्वचरोपसन्धि

विरुद्धपूर्वचरोपसन्धिर्धर्या भोद्गमिष्यति मुहूर्त्तान्ति
पुष्यतारा, रोहिण्युद्गमात् ॥ ८७ ॥

अर्थ—जब मुहूर्त्त पञ्चान्ग पुष्य नक्षत्र का उदय नहीं होगा,
क्योंकि रोहिणी नक्षत्र का उदय है ।

विवेचन—यहाँ पुष्यतारा का उदय प्रतिषेध है, उसने विरुद्ध
मृगशीर्ष नक्षत्र का उदय है और उसके पूर्वचर रोहिणी नक्षत्र के उदय
की उपसन्धि है । अतः यह विरुद्ध पूर्वचरोपसन्धि का उदाहरण है ।

अनुपलब्धि के भेद

अनुपलब्धेरपि द्वैरूप्यं—अविरुद्धानुपलब्धिः विरुद्धानुपलब्धिश्च ॥ ६३ ॥

अर्थ—इदमर्थ की तरह अनुपलब्धि भी दो प्रकार की है—
(१) अविरुद्धानुपलब्धि और (२) विरुद्धानुपलब्धि ।

विशेषमात्रक अविरुद्धानुपलब्धि

तत्राविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधावयोधे मत्प्रकारा ॥ ६४ ॥

प्रतिषेध्यनाविरुद्धानां स्वभाव-व्यापक-कार्य-कारण-
पूर्वचरोत्तरचरसहचराणामनुपलब्धिः ॥ ६५ ॥

अर्थ—विशेष सिद्ध करने वाली अविरुद्धानुपलब्धि मात्र प्रकार की है ॥

प्रतिषेध्य मे (१) अविरुद्धप्रभावानुपलब्धि (२) अविरुद्ध
व्यापकानुपलब्धि (३) अविरुद्ध कार्यानुपलब्धि (४) अविरुद्ध कारण-
ानुपलब्धि (५) अविरुद्ध पूर्वचरानुपलब्धि (६) अविरुद्ध उत्तरचरानुप-
लब्धि (७) अविरुद्ध सहचरानुपलब्धि ॥

अविरुद्ध प्रभावानुपलब्धि

प्रभावानुपलब्धिर्पथा-नास्त्यत्र भूतले कुम्भः, उप-
लब्धिलक्षणप्राप्तस्य तत्प्रभावस्यानुपलम्भात् ॥ ६६ ॥

अर्थ—इस भूतल पर कुम्भ नहीं है, क्योंकि वह उपलब्ध होने
योग्य होने पर भी उपलब्ध नहीं हो रहा है ।

विवेचन—यहाँ प्रतिषेध्य कुम्भ है, उससे अविरुद्ध लक्षणों
उपलब्ध होने की योग्यता और उस स्वभाव की अनुपलब्धि है। यह
यह अविरुद्ध स्वभावानुपलब्धि का उदाहरण है।

अविरुद्ध व्यापकानुपलब्धि

२। विरुद्धव्यापकानुपलब्धिर्पथा-नास्त्यत्र प्रदेशे पद
पादपानुपलब्धेः ॥ ६७ ॥

अर्थ—इस जगह पदम नहीं है, क्योंकि पृष्ठ नहीं है।

विवेचन—यहाँ प्रतिषेध्य पदम से अविरुद्ध व्यापक
की अनुपलब्धि होने से यह अविरुद्ध व्यापकानुपलब्धि है।

अविरुद्ध कार्यानुपलब्धि

कार्यानुपलब्धिर्पथा-नास्त्यत्राप्रतिहतशक्तिकं
मंदूरानवलोकनात् ॥ ६८ ॥

अर्थ—अप्रतिहत शक्तिवाला बीज नहीं है, क्योंकि मंदूर
दिखाई देना।

विवेचन—जिसकी शक्ति मंत्र आदि से रोक न दी गई हो
पुराना होने से स्वभावतः नष्ट न हो गई हो वह अप्रतिहत शक्ति
रहमाना है। यहाँ प्रतिषेध्य अप्रतिहत शक्ति वाला बीज है,
अविरुद्ध कार्य मंदूर की अनुपलब्धि होने से यह अविरुद्ध कार्य
लब्धि है।

अविरुद्ध कारणानुपलब्धि

कारणानुपलब्धिर्पथा न सन्न्यस्य प्रशमप्रभृतयो
मावात्मन्धार्यथद्धानामायात् ॥ ६६ ॥

अर्थ—इस पुरुष में प्रशम, संवेग, निर्वेद, अनुकम्पा और
अलिङ्ग्य रूप भाव नहीं हैं, क्योंकि तत्त्वार्थभट्टान का अभाव है ।

विशेषण—यहाँ प्रतिपेक्ष्य प्रशम आदि भाव हैं, उनमें अवि-
रुद्ध कारण मय्यादरांन की अनुपलब्धि है, अतः यह अविरुद्ध
कारणानुपलब्धि है ।

१ विरुद्ध पूर्वचरानुपलब्धि

पूर्वचरानुपलब्धिर्पथा—नोद्गमिष्यति मुहूर्त्तान्ते स्वाति-
नक्षत्रं, चिन्तोदयादर्शनात् ॥ १०० ॥

अर्थ—एक मुहूर्त्त के पश्चात् स्थानि नक्षत्र का उदय नहीं
होगा, क्योंकि अभी चित्रा नक्षत्र का उदय नहीं है ।

विशेषण—इस नक्षत्र के बाद चित्रा और चित्रा के बाद
स्थानि का उदय होता है । यहाँ स्वाति का उदय प्रतिपेक्ष्य है,
उससे अविरुद्ध पूर्वचर चित्रा के उदय की अनुपलब्धि होने से यह
अविरुद्ध पूर्वचरानुपलब्धि है ।

अविरुद्ध उत्तरचरानुपलब्धि

उत्तरचरानुपलब्धिर्पथा नोद्गमत् पूर्वमद्रपदा मुहूर्त्त-
रपूर्वं, उत्तरमद्रपदोद्गमानवलोकनात् ॥ १०१ ॥

अर्थ—यन्म समुद्र अनेकान्तरा है क्योंकि उद्यम मन्त्र की अनुपलब्धि है ।

विवेचन—यहाँ अनेकान्तरा नाम में विरुद्ध लक्षण मन्त्र की अनुपलब्धि है । अतः यह विरुद्धमन्त्रानुपलब्धि है ।

विरुद्ध मन्त्रानुपलब्धि

विरुद्ध व्यापकानुपलब्धिर्पथा सम्यक्स द्वाया, ई-
यानुपलब्धिः ॥ १०८ ॥

अर्थ—यहाँ द्वाया है, क्योंकि उद्यम की अनुपलब्धि है ।

विवेचन—यहाँ द्वाया-माध्य में विरुद्ध व्यापक उद्यम अनुपलब्धि होने से यह विरुद्ध व्यापकानुपलब्धि है ।

विरुद्ध सहचरानुपलब्धि

विरुद्ध सहचरानुपलब्धिर्पथा-अस्त्यस्य मिथ्या
सम्यग्दर्शनानुपलब्धिः ॥ १०९ ॥

अर्थ—इम पुरुष में मिथ्याज्ञान है, क्योंकि सम्यग्दर्शन अनुपलब्धि है ।

विवेचन—यहाँ मिथ्याज्ञान-माध्य में विरुद्ध सहचर मन्त्र की अनुपलब्धि होने से यह विरुद्ध सहचरानुपलब्धि है ।

ऊपर बताये हुए तथा इसी प्रकार के अन्य हेतुओं को जानने का एक सुगम उपाय यह है—

(१) मद्यमे पहलें माध्य को देखो । माध्य यदि सदभाव रूप में तो हेतु को विधिमाध्यक और अभावरूप हो तो निषेधमाध्यक समझ लो ।

(२) इसी प्रकार हेतु यदि सदभाव रूप है तो उसे उपलब्धि समझो और निषेधरूप हो तो अनुपलब्धि समझो ।

(३) माध्य और हेतु-दोनों यदि सदभावरूप हों या दोनों अभावरूप हों तो हेतु को 'अविच्छेद' समझना चाहिए । दोनों में से कोई एक सदभावरूप हो और एक अभाव रूप हो तो 'विच्छेद' समझना चाहिए ।

(४) अन्त में माध्य और हेतु का परस्पर कैसा सम्बन्ध है, इसका विचार करो । हेतु यदि माध्य से उत्पन्न हुआ है तो कार्य होगा, माध्य को उत्पन्न करता है तो कारण होगा, पूर्वभावी है तो पूर्वपर होगा, बाद में होगा है तो उत्तरपर होगा । अगर दोनों में तात्कालिक सम्बन्ध है तो व्यापक या व्यापक होगा । दोनों साथ-साथ रहते हों तो सहपर होगा ।



वचन के भेद

म न देवा-नीतिको लोकोत्तरम् ॥ ६ ॥

नीतिको जनकादिः, लोकोत्तरम् तृतीयछादिः ॥ ७ ॥

अर्थ—आज दो प्रकार के होते हैं—(१) नीतिक आश्रय की
(२) लोकोत्तर आश्रय ।

पिता आदि नीतिक आश्रय हैं और तृतीयछादि आदि लोकोत्तर
आश्रय हैं ॥

विशेष—लोकोत्तरवद्वाक्य में पिता माता आदि प्रामाणिक
होते हैं अतः ये लौकिक आश्रय हैं और लोकोत्तरवद्वाक्य में तृतीयछादि
गणेश आदि प्रामाणिक होते हैं इसलिए ये लोकोत्तर आश्रय हैं ।

मीमांसक लोग सर्वज्ञ नहीं मानते हैं । उनके मन के अनुसार
कोई भी पुरुष, कभी भी सर्वज्ञ नहीं हो सकता । उनमें कोई कहे कि मैं
सर्वज्ञ नहीं हो सकता तो आपके आगम भी सर्वज्ञोक्त नहीं हैं । पि
छन्दे प्रमाण कैसे माना जाय ? तब वे कहते हैं—“वेद हमारा ही
आगम है और वह न सर्वज्ञोक्त है ॥ असर्वज्ञोक्त है । वह किसी का
उपदेश नहीं है, किसी ने उसे बनाया नहीं है । वह अनादिकाल से
ही वत्ता आ रहा है । इसी कारण वह प्रमाण है ।” मीमांसकों के
इस मन का विरोध करते हुए यहाँ यह प्रतिपादन दिया गया है कि
आश्रय होने में ही कोई वचन प्रमाण हो सकता है, अन्यथा नहीं ।

वचन का अर्थ

वर्णपदवाक्यात्मकं वचनम् ॥ ८ ॥

अकारादिः पौद्गलिको वर्णः ॥ ६ ॥

वर्णानामन्योन्यापेक्षायां निरपेक्षा संहतिः पदम्,
पदानां तु वाक्यम् ॥ १० ॥

अर्थ—वर्ण, पद और वाक्य रूप बचन कहलाता है ।

भाषावर्गणा से बने हुए अ, आदि वर्ण कहलाते हैं ॥

परस्पर आपेक्ष वर्णों के निरपेक्ष समूह को पद कहते हैं और
परस्पर आपेक्ष पदों के निरपेक्ष समूह को वाक्य कहते हैं ॥

विशेषण—वर्ण, पद और वाक्य ये मिलकर बचन कहलाते
हैं । अ, आ, आदि स्वर्णों को तथा क्, ग्, आदि व्यञ्जन्यों को वर्ण
कहते हैं । यह वर्ण भाषावर्गणा नामक पुद्गल द्रव्य में घटते हैं ।
[॥ वर्णों के पारस्परिक मेल से पद बनता है और पदों के मेल से
वाक्य बनता है ।

वर्णों का मेल तब ऐसा होता है कि उसमें किसी और वर्ण
की मिलाने की आवश्यकता न रहे और मिले हुए वर्णों वर्णों किसी
अर्थ का बोध करावे नहीं उन्हें पद कह सकते हैं, निर्धक वर्ण-समूह
को पद नहीं कह सकते । जैसे 'महावीर' यह वर्ण समूह पर है, क्योंकि
इसमें वर्धमान भगवान् के अर्थ का बोध होता है और इस अर्थबोध
के लिये और किसी भी वर्ण की आवश्यकता नहीं है । इसी प्रकार
पदों का बड़ी समूह वाक्य कहलाता है, जो वाक्य अर्थ का बोध कराता
हो और अर्थ के बोध के लिए अन्य किसी पद की अपेक्षा न
रहता हो ।

कथं अर्थबोधक केने है ?

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाम्यार्थबोधनिवन्धनं शब्दः ॥ ११ ॥

अर्थ—स्वाभाविक शक्ति और संकेत के द्वारा शब्द, पदार्थ का बोधक होना है ।

विवेचन—शब्द की सुनकर उसमें पदार्थ का बोध क्यों होता है ? इस प्रश्न का यहाँ समाधान किया गया है । शब्द के पदार्थ-ज्ञान होने के दो कारण हैं—(१) शब्द की स्वाभाविक शक्ति और (२) संकेत ।

(१) स्वाभाविक शक्ति—जैसे ज्ञान में होकर पदार्थ का बोध करने की स्वाभाविक शक्ति है, अथवा मूर्ख में पदार्थों को प्रकाशित कर देने की स्वाभाविक शक्ति है, उसी प्रकार शब्द में अभिप्रेत पदार्थ का बोध करा देने की शक्ति है । इस शक्ति को योग्यता अथवा शब्द-वाचक शक्ति भी कहते हैं ।

संकेत—प्रत्येक शब्द में, प्रत्येक पदार्थ का बोध करने की शक्ति विद्यमान है । किन्तु एक ही शब्द यदि संसार में समस्त पदार्थों का वाचक बन जायगा तो लोक-उपव्यवहार नहीं चलेगा । लोक-उपव्यवहार के लिए यह आवश्यक है कि अमुक शब्द अमुक अर्थ का ही वाचक हो । ऐसी नियमना करने के लिये संकेत की आवश्यकता है ।

इस प्रकार स्वाभाविक सामर्थ्य और संकेत के द्वारा शब्द में पदार्थ का ज्ञान होता है ।

अर्थप्रकाशकत्वमस्य स्वाभाविकं प्रदीपवत्, पदार्थ-पदार्थान्ये पुनः पुरुषगुणदोषाधनुमतः ॥ १२ ॥

अर्थ—जैसे दीपक स्वभाव में पदार्थों को प्रकाशित करता है, प्रकार-शब्द स्वभाव में पदार्थों को प्रकाशित करता है, और असाध्यता पुरुष के गुण-दोष पर निर्भर है ।

विशेषण—प्रत्येक पदार्थ में अनन्त धर्म पाये जाते हैं, अतः
 यों कहें कि अनन्त धर्मों का विंशती पदार्थ कहना है। इन धर्म
 धर्मों में से किसी एक धर्म को लेकर कोई पूछे कि, अमुक धर्म मन्
 है ? या अमन् है ? या मन् और अमन् उभय रूप है ? इत्यादि। तो
 इन प्रश्नों के अनुसार हम एक धर्म के विषय में मात्र प्रकार के उत्तर
 देने पड़ेंगे। प्रत्येक उत्तर के साथ 'स्यात्' (कथञ्चिन्) शब्द जुड़ा
 होगा। कोई उत्तर विधि रूप होगा—अर्थात् कोई उत्तर हाँ में होगा
 को नहीं में होगा। किन्तु विधि और निषेध में विरोध नहीं होगा
 चाहिये। इस प्रकार मात्र प्रकार के उत्तर को—अर्थात् चतुस-प्रयोगों
 सम्प्रभंगी कहते हैं।

सम्प्रभंगी से हमें यह ज्ञान होना है कि पदार्थ में धर्म किस
 प्रकार से रहते हैं।

सप्तमः

तद्यथा—स्यादस्त्येव सर्वमिति विधिरूपनया प्रथमः
 मङ्गः ॥ १५ ॥

स्यादस्त्येव सर्वमिति निषेधरूपनया द्वितीयः मङ्गः ॥ १६ ॥
 स्यादस्त्येव स्यादस्त्येव क्रमतो विधিনিषेधरूपनया
 तृतीयः ॥ १७ ॥

स्यादस्त्येव स्यादस्त्येव विधिरूपनया चतुर्थः ॥ १८ ॥
 स्यादस्त्येव स्यादस्त्येव विधिरूपनया पञ्चमः ॥ १९ ॥

स्यादस्त्येव स्यादस्त्येव निषेधरूपनया षष्ठः ॥ २० ॥

स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति क्रमतो
विधिनियेधकल्पनया युगपद् विधिनियेधकल्पनया न मत्तम
इति ॥ २१ ॥

१ कथं—स्यान् (कथञ्चिन्) सब पदार्थ हैं, इस प्रकार विधि
की कल्पना से परता भङ्ग होता है ॥

२ कथञ्चिन् सब पदार्थ नहीं हैं, इस प्रकार नियेध की कल्पना
से समग भङ्ग होता है ॥

३ कथञ्चिन् सब पदार्थ हैं, कथञ्चिन् नहीं हैं, इस प्रकार क्रम से
विधि और नियेध की कल्पना से समग भङ्ग होता है ॥

४ कथञ्चिन् सब पदार्थ अवलम्ब्य हैं, इस प्रकार एक साथ विधि-
नियेध की कल्पना से सीधा भङ्ग होता है ॥

५ कथञ्चिन् सब पदार्थ हैं और कथञ्चिन् अवलम्ब्य हैं, इस
कार विधि की कल्पना से और एक साथ विधि-नियेध की कल्पना से
विधा भङ्ग होता है ॥

६ कथञ्चिन् सब पदार्थ नहीं हैं और कथञ्चिन् अवलम्ब्य हैं, इस
कार नियेध की कल्पना से और एक साथ विधि-नियेध की कल्पना
से भङ्ग होता है ॥

७ कथञ्चिन् सब पदार्थ हैं, कथञ्चिन् नहीं हैं, कथञ्चिन् अवलम्ब्य
इस प्रकार क्रम से विधि-नियेध की कल्पना से और युगपद् विधि-
नियेध की कल्पना से समग भङ्ग होता है ।

विशेष—साधर्म्य के स्वरूप से समग भङ्ग है कि नव है

धर्म के विषय में मान प्रकार के वचन-प्रयोग को मप्रमंगी कहते हैं। यहाँ मान प्रकार का वचन-प्रयोग करके मप्रमंग को ही स्पष्ट किया गया है। पट पदार्थ के एक अस्तित्व धर्म को लेकर सप्रमंगी इस प्रकार बनती है—

(१) स्यात् अस्मि घटः (२) स्यात् नास्ति घटः (३) स्यात् अस्मि नास्ति घटः (४) स्यात् अवच्छद्यो घटः (५) स्यात् अस्मि अवच्छद्यो घटः (६) स्यात् नास्मि-अवच्छद्यो घटः (७) स्यात् अस्मि-नास्मि अवच्छद्यो घटः ।

यहाँ अस्तित्व धर्म को लेकर कहीं विधि, कहीं निषेध और कहीं विधि-निषेध दोनों क्रम में और कहीं दोनों एक साथ, पट है बनाये गये हैं । यहाँ पट प्रश्न होता है कि पट यन्त्र है तो नहीं है ? पट नहीं है तो है कैसे ? इस विरोध को दूर करने के लिये ही 'स्यात्' (कथयित्) शब्द सबके साथ जोड़ा गया है । 'स्यात्' का अर्थ है, किसी अपेक्षा में । जैसे—

(१) स्यात् अस्मि घटः—पट कथयित् है—अर्थात् स्वाम् स्वसंज्ञ, स्वकाल और स्वभाव की अपेक्षा में पट है ।

(२) स्यात् नास्मि घटः—पट कथयित् नहीं है—अर्थात् स्व-द्रव्य, स्वसंज्ञ, स्वकाल और स्वभाव में पट नहीं है ।

(३) स्यादस्मि नास्मि घटः—पट कथयित् है, कथयित् नहीं है—अर्थात् पट में स्व द्रव्यादि में अस्तित्व और पर द्रव्यादि में नास्तित्व है । यहाँ क्रम में विधि और निषेध की विवक्षा की जाँ है ।

(४) स्यात् अवच्छद्यो घटः—पट कथयित् अवच्छद्य है—अर्थात् विधि और निषेध दोनों की एक साथ विवक्षा होती है जब दोनों के

एक साथ बनाने का ता कोई शब्द न होने में घट को अवलम्ब्य कहना पड़ा है ।

(५) केवल विधि और एक साथ विधि-निषेध की विवक्षा करने में 'घट है और अवलम्ब्य है' यह पाँचवाँ भग बनता है ।

(६) केवल निषेध और एक साथ विधि-निषेध-दोनों की विवक्षा में 'घट नहीं है और अवलम्ब्य है' यह छठा भग बनता है ।

(७) क्रम में विधि-निषेध-दोनों की और एक साथ विधि-निषेध-दोनों की विवक्षा में 'घट है, नहीं है, और अवलम्ब्य है' यह सातवाँ भग बनता है ।

प्रथम भग के पदान्त का निराकरण

विधिप्रधान एव ध्वनिरिति न माधु ॥ २२ ॥

निषेधस्य तस्मादप्रतिपत्तिप्रमत्तेः ॥ २३ ॥

अप्रधान्येनैव ध्वनिस्तमभिधत्ते इत्यप्यमरं ॥ २४ ॥

एवमित् कदाचित् कथञ्चित्प्राधान्येनाप्रतिपक्षस्य तस्या-
प्राधान्यानुपपत्तेः ॥ २५ ॥

अर्थ—राट्ट प्रधानरूप में विधि को ही प्रतिपादन करता है
यह कथन ठीक नहीं ॥

क्योंकि शब्द में निषेध का ज्ञान नहीं हो सकेगा ॥

शब्द निषेध को अप्रधान रूप में ही प्रतिपादन करता है, यह
कथन भी निस्सार है ।

क्योंकि जो वस्तु कहीं, कभी, किसी प्रकार प्रधान रूप में नहीं जानी गई है वह अप्रधान रूप में नहीं जानी जा सकती ॥

विशेषण—अप्रधानी का स्वरूप बताने हुए शब्द को विधि निषेध आदि का वाचक कहा गया है । यहाँ 'शब्द विधि का ही वाचक है' इस एकान्त का खरडन किया गया है । इस खरडन का प्रयोग रूप में समझना सुगम होगा:—

एकान्तवादी—शब्द विधि का ही वाचक है, निषेध का वाचक नहीं है ।

अनेकान्तवादी—आपका कथन ठीक नहीं है । ऐसा मानने से तो निषेध का ज्ञान शब्द में होगा ही नहीं ।

एकान्तवादी—शब्द से निषेध का ज्ञान अप्रधान रूप में होता है, प्रधान रूप में नहीं ।

अनेकान्तवादी—जिम वस्तु को कभी कहीं प्रधानरूप में—असली तौर पर—नहीं जाना उसे अप्रधान रूप में जाना नहीं जा सकता । अतः निषेध यदि कभी कहीं प्रधान रूप में नहीं जाना गया तो अप्रधान रूप में भी वह नहीं जाना जा सकता । जो अमली केमरी को नहीं जानना वह पंचाय केमरी को कैसे जानेगा ? अतएव शब्द को विधि का ही वाचक नहीं मानना चाहिए ।

द्वितीय भाग के एकान्त का निराकरण

निषेधप्रधान एव शब्द इत्यपि प्रागुक्तन्यायादपा-

अर्थ—शब्द प्रधान रूप से निषेध का ही वाचक है, यह एकान्त कथन भी पूर्वोक्त न्याय से स्वस्थित हो गया ।

विशेषण—शब्द यदि प्रधान रूप से निषेध का ही वाचक माना जाय तो उसमें विधि का ज्ञान कभी नहीं होगा । विधि अप्रधान रूप से ही शब्द से मालूम होती है, यह कथन भी मिथ्या है, क्योंकि त्रिमे प्रधान रूप से कभी कहीं नहीं जाना उसे से गौण रूप में भी नहीं ज्ञान सकते ।

तृतीय भंग के एकान्त का विस्तारण

क्रमादुभयप्रधान एवापमिन्यपि न सार्थीयः ॥ २७ ॥

अस्य विधिनियेधान्यतरप्रधानत्वानुमदस्याऽप्यवाच्य-
मानत्वात् ॥ २८ ॥

अर्थ—शब्द क्रम से विधि-निषेध का (तीसरे भंग का) ही प्रधान रूप से वाचक है, ऐसा कहना भी समीचीन नहीं है ।

क्योंकि शब्द अकेले विधि का और अकेले निषेध का प्रधान रूप से वाचक है, इस प्रकार होने वाला अनुभव मिथ्या नहीं है ।

विशेषण—शब्द निर्दिष्ट तीसरे भंग का वाचक है, इस एकान्त का यहाँ स्वस्थित किया गया है, क्योंकि शब्द तीसरे भंग की तरह प्रथम और द्वितीय का भी वाचक है, ऐसा अनुभव होगा है ।

चतुर्थ भंग के एकान्त का विस्तारण

युगपद्विध्यात्मनोऽर्थस्याऽवाचक एवासारिति च न
पतुरधम् ॥ २९ ॥

तस्यावक्तव्यशब्देनाप्यवाच्यत्वप्रमहत्तात् ॥ ३० ॥

अर्थ—शब्द एक मात्र विधि-निषेध रूप पदार्थ का अवाचक ही है, ऐसा कहना उचित नहीं है ॥

क्योंकि ऐसा मानने में पदार्थ अवक्तव्य शब्द में अवक्तव्य नहीं होगा ॥

विशेषण—शब्द चतुर्थ अंग अर्थात् अवक्तव्यता को ही प्रतीति पान करने का है, ऐसा मान लेने पर पदार्थ सर्वथा अवक्तव्य मान जायगा; फिर वह अवक्तव्य शब्द में भी नहीं कहा जा सकेगा। अतः केवल चतुर्थ अंग का वाचक शब्द नहीं माना जा सकता ।

पंचम अंग के प्रकार का विवरण

विध्यात्मनोऽर्थस्य वाचकः सञ्जुमयात्मनो युगपदवाचकः
एव स इत्येकान्तोपि न कान्तः ॥ ३१ ॥

निषेधात्मनः सह दयात्मनश्चार्थस्य वाचकत्वावाचका
भ्यामपि शब्दस्य प्रतीयमानत्वात् ॥ ३२ ॥

अर्थ—शब्द विधि रूप पदार्थ का वाचक होता है। सञ्जुमयात्मक-विधि निषेध रूप पदार्थ का युगपत् अवक्तव्य ही है, अतः पंचम अंग का ही वाचक है; ऐसा एकान्त मानना ठीक नहीं है ॥

क्योंकि शब्द निषेध रूप पदार्थ का वाचक और युगपत् दयात्मक (विधि-निषेध रूप) पदार्थ का अवक्तव्य है, ऐसी भी प्रतीति होती है ॥

विशेष—शब्द केवल पंचम भंग का ही वाचक है, ऐसा मानना मिथ्या है क्योंकि वे शब्द 'एवात् नान्ति अवक्तव्य' रूप छठे भङ्ग का वाचक भी प्रतीत होता है ।

एव भङ्ग के एकांत का निराकरण

निषेधात्मनोऽर्थस्यैव वाचकः भक्षुमप्यात्मनो युगपद-
वाचक एवाप्यमित्यवधारणं न रमणीयम् ॥ ३३ ॥

इतरथाऽपि संबेदनान् ॥ ३४ ॥

अर्थ—शब्द निषेध रूप पदार्थ का वाचक होता हुआ विधि-
निषेध रूप पदार्थ का युगपत् अववाचक ही है, ऐसा एकान्त निश्चय
माना ठीक नहीं है ॥

क्योंकि अन्य प्रकार से भी शब्द पदार्थ का वाचक माना
जा है ॥

विशेष—शब्द भिन्न नान्ति अवक्तव्यता रूप छठे भङ्ग का
वाचक है ऐसा एकान्त भी मिथ्या है क्योंकि शब्द प्रथम, द्वितीय
आदि भङ्गों का भी वाचक प्रतीत होता है ।

अन्यत्र भङ्ग के एकांत का निराकरण

क्रमाक्रमान्पाशुमप्यस्वभावस्य भावस्य वाचकश्चावा-
कश्च प्यभिर्नान्यथेत्यपि मिथ्या ॥ ३५ ॥

विधिमात्रादि प्रधानतयाऽपि तस्य प्रसिद्धेः प्रतीतिः ॥ ३६ ॥

अर्थ—शब्द क्रम से क्रमरूप और युगपत् क्रमरूप पदार्थ

का वाचक और अवाचक है अर्थात् मान्यें ही मङ्ग का वाचक है, यह एकान्त भी मित्या है ॥

क्योंकि शब्द स्वतः विधि आदि का भी वाचक है ॥

विवेचन—शब्द क्रम में विधि निषेध रूप पदार्थ का वाचक और युगायत् विधि-निषेध रूप पदार्थ का अवाचक है, अर्थात् केवल सप्तम भङ्ग का ही वाचक है, यह एकान्त मान्य ॥ भी मित्या है, क्योंकि शब्द प्रथम, द्वितीय, तृतीय आदि भङ्गों का भी वाचक है ।

मङ्ग-मध्या पर शंका और समाधान

एकत्र वस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानन्तधर्माभ्यु-
गमेनानन्तमङ्गीप्रसङ्गादमङ्गत्व मप्तमङ्गीति न चेत्तसि निषे-
यम् ॥ ३७ ॥

विधिनिषेधप्रकारापंचया प्रतिपर्यायं वस्तुन्यनन्तानामपि
सप्तमङ्गीनामेव मम्मवात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—जीव आदि प्रत्येक वस्तु में विधि रूप और निषेध रूप अनन्तधर्म स्वीकार किये हैं अतः अनन्तमङ्गी मानना चाहिये; सप्तमङ्गी मानना असंगत है । ऐसा मन में नहीं सोचना चाहिये ॥

क्योंकि विधि-निषेध के भेद से, एक धर्म को लेकर एक वस्तु में अनन्त सप्तमङ्गियां ही हो सकती हैं—अनन्तमङ्गी नहीं हो सकती ॥

विवेचन—शंकाकार का कथन यह है कि जैनों ने एक वस्तु में अनन्त धर्म माने हैं अतः उन्हें सप्तमङ्गी के बदले अनन्तमङ्गी माननी चाहिये । इसका उत्तर यह दिया गया है कि एक वस्तु में अनन्त धर्म

ही प्रश्न इसलिए हो सकते हैं कि उसे जिज्ञासाएँ सात ही हो सकती हैं । जिज्ञासाएँ मान इसलिए होती हैं कि उसे मन्देह मान ही होते हैं । मन्देह मान इसलिए होते हैं कि मन्देह के विषयभूत अस्तित्व प्राप्ति प्रत्येक धर्म मान प्रकार के ही हो सकते हैं ।

सप्तमही के दो चेद

इयं सप्तभंगी प्रतिभंगं सकलादेशस्वभावा विकलादेश-
स्वभावा च ॥ ४३ ॥

अर्थ—यह सप्तभंगी प्रत्येक भंग में दो प्रकार की है—सकला-
देश स्वभाव वाली और विकलादेश स्वभाव वाली ।

विवेचन—जो सप्तभंगी प्रमाण के अधीन होती है वह सकला-
देश स्वभाव वाली कहलाती है और जो नय के अधीन होती है वह
विकलादेश स्वभाव वाली होती है ।

सकलादेश का स्वरूप

प्रमाणप्रतिपक्षानन्तधर्मात्मकस्तुनः कालादिभिर्भेद-
वृत्तिशायान्पान् अमेदोपचारान् वा योगपथेन प्रतिपादकं यवः
सकलादेशः ।

अर्थ—प्रमाण से ज्ञाती हुई अनन्त धर्मों वाली वस्तु को, कर्म
आदि के द्वारा, अमेद की प्रथाका से अथवा अमेद का उपचार
करके, वह साथ प्रतिपादन करने वाला यवन गणप्राप्ति
करता है ।

विवेचन—वस्तु में अनन्त धर्म हैं, यह ज्ञान प्रमाण से सिद्ध है। अनन्त किसी भी एक वस्तु का पूर्ण रूप में प्रतिपादन करने के लिए अनन्त शब्दों का प्रयोग करना चाहिये, क्योंकि एक शब्द एक ही धर्म का प्रतिपादन कर सकता है। मगर ऐसा करने से श्लोक-व्यवहार नहीं चल सकता। अनन्त हम एक शब्द का प्रयोग करते हैं। यह एक शब्द मुख्य रूप में एक धर्म का प्रतिपादन करता है, और शेष सबे द्वन्द्वधर्मों को हम एक धर्म से अभिन्न मान लेते हैं। इस प्रकार एक शब्द से एक धर्म का प्रतिपादन हुआ और उससे अभिन्न होने के कारण शेष धर्मों का भी प्रतिपादन होगया। इस उपाय से एक ही शब्द एक साथ अनन्त धर्मों का अर्थात् सम्पूर्ण वस्तु का प्रतिपादक हो जाता है। इसी को मकलादेश कहते हैं।

शब्द द्वारा साक्षान् रूप से प्रतिपादित धर्म से, शेष धर्मों का अभेद काय आदि द्वारा होता है। काय आदि आठ हैं—(१) काल (२) आत्मरूप (३) अर्थ (४) सम्बन्ध (५) उपकार (६) गुणी-देश (७) ससर्ग (८) शब्द।

मान लीजिये, हमें अस्तित्व धर्म से अन्य धर्मों का अभेद करना है तो यह इस प्रकार होगा—जीव में जिस काल में अस्तित्व है उसी काल में अन्य धर्म हैं अतः काल की अपेक्षा अस्तित्व धर्म से अन्य धर्मों का अभेद है। इसी प्रकार जेब मान की अपेक्षा भी अभेद समझना चाहिये। इसीको अभेद की प्रधानता कहते हैं। द्रव्यार्थिक तथ को मुख्य और पर्यायार्थिक तथ को गौण करने से अभेद की प्रधानता होती है। जब पर्यायार्थिक तथ मुख्य और द्रव्यार्थिक तथ गौण होता है तब अनन्त गुण सामान्य में अभिन्न नहीं हो सकते। अनन्त उन गुणों में अभेद का उपचार करना पड़ता है। इस प्रकार अभेद की प्रधानता और अभेद के उपचार से एक साथ अनन्त धर्मा-

राम रूप शक्ति से नहीं । बौद्धों के इस मन का यहाँ स्पष्टत्व दिया गया है ।

बौद्धों की मान्यता के अनुसार पूर्व सगु, उत्तर सगु को उत्पन्न करना है और उत्तर सगु, पूर्व सगु के आकार का ही होता है । इस मान्यता के अनुसार घट के प्रथम सगु में अग्निम सगु उत्पन्न होता है अतएव यहाँ तदुत्पत्ति होने पर भी अग्निम सगु, प्रथम सगु को नहीं जानता यह तदुत्पत्ति में व्यवधार है । इसी प्रकार एक स्मरम समान आकार वाले दूसरे स्मरम को नहीं जानता यह तदाकारता में व्यवधार है । जल में प्रतिबिम्बित होने वाला चन्द्रमा, आकाश के चन्द्रमा से उत्पन्न हुआ और उसी आकार का भी है, अतः यहाँ तदुत्पत्ति और तदाकारता दोनों ही फिर भी जल-चन्द्र, आकाश-चन्द्र को नहीं जानता । यह तदुत्पत्ति और तदाकारता दोनों में व्यवधार है ।

यदि यह कहो कि यह सब उक्त पदार्थ हैं, इसविषय नहीं जानने को पूर्व-शक्तीन घट-ज्ञान में उत्पत्तिकापीन घट-ज्ञान उत्पन्न होता है और यह तदाकार भी है और ज्ञान-रूप भी है, फिर भी वह ज्ञान-वाचीन घट-ज्ञान पूर्व-शक्तीन घट-ज्ञान को नहीं जानता (घट को ही जानता है), अतएव ज्ञानरूपता होने पर भी तदुत्पत्ति और तदाकारता में व्यवधार आता है ।

इसमें यह विद्वद् हुआ कि तदुत्पत्ति और तदाकारता अथवा अथवा या विमल-रूप को प्रतिबिम्बित पदार्थ के ज्ञानमें कारण नहीं है, किन्तु अन्य कारण कम के कारणजगत् में ही यह व्यवस्था होती है ।



पंचम परिच्छेद प्रमाण के विषय का निरूपण



प्रमाण का विषय

तस्य विषयः सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मकं वस्तु ॥१॥

अर्थ—सामान्य, विशेष आदि अनेक धर्मों वाली वस्तु प्रमाण का विषय है।

विवेचन—सामान्य, विशेष आदि अनेक धर्मों का समूह ही वस्तु है। अनेक पदार्थों में एकमेव प्रतीति उत्पन्न करने वाला और उन्हीं एक ही शब्द का वाक्य बनाने वाला धर्म सामान्य कहलाता है। जैसे अनेक गायों में 'बड़ भी गौ है, बड़ भी गौ है', इस प्रकार का ज्ञान और शब्द प्रयोग कराने वाला 'गोत्व धर्म' सामान्य है। इससे विपरीत एक पदार्थ में दूसरे पदार्थ में भेद कराने वाला धर्म विशेष कहलाता है, जैसे उन्हीं अनेक गायों में नीलावन, सलाई, सफेदी आदि। सामान्य और विशेष जैसे वस्तु के स्वभाव हैं वही प्रकार और भी अनेक धर्म उनके स्वभाव हैं। ऐसी अनेक स्वभाव वाली वस्तु ही प्रमाण का विषय है।

सामान्य-विशेषरूपता का समर्थन

अनुगतविशिष्टाकारप्रतीतिविषयत्वात्, प्राचीनोचरा-

राम रूप शक्ति में नहीं । बौद्धों के इस मत का यहाँ खण्डन किया गया है ।

बौद्धों की मान्यता के अनुसार पूर्व जण, उत्तर जण को उत्पन्न करना है और उत्तर जण, पूर्व जण के आकार का ही होता है । इस मान्यता के अनुसार घट के प्रथम जण में अन्तिम जण उत्पन्न होता है अतएव वहाँ नदुत्पत्ति होने पर भी अन्तिम जण, प्रथम जण को नहीं जानना यह नदुत्पत्ति में व्यविचार है । इसी प्रकार एक स्तम्भ समान आकार वाले दूसरे स्तम्भ को नहीं जानना यह तदाकारता में व्यविचार है । जल में प्रतिबिम्बित होने वाला चन्द्रमा, आकाश के चन्द्रमा ॥ उत्पन्न हुआ और उसी आकार का भी है, अतः वहाँ नदुत्पत्ति और तदाकारता दोनों हैं फिर भी जल-चन्द्र, आकाश-चन्द्र को नहीं जानना । यह तदुत्पत्ति और तदाकारता दोनों में व्यविचार है ।

यदि यह कहो कि यह सब जड़ पदार्थ हैं, इसलिए नहीं जानते तो पूर्वकालीन घट-ज्ञान से उत्तरकालीन घट-ज्ञान उत्पन्न होता है और वह तदाकार भी है और ज्ञान-रूप भी है, फिर भी वह उत्तरकालीन घट ज्ञान पूर्वकालीन घट ज्ञान को नहीं जानना (घट को ही जानना है), अतएव ज्ञानरूपता होने पर भी तदुत्पत्ति और तदाकारता में व्यविचार आना है ।

इसमें यह मिथ्य हुआ कि तदुत्पत्ति और तदाकारता स्वतः अलग या मिलकर भी प्रतिनिविष्ट पदार्थ के ज्ञान में कारण नहीं हैं, कि ज्ञानधरण कर्म के लक्ष्योपशम में ही यह व्यवस्था होती है ।



कायपरिण्यामोषादानादभ्यानम्यरूपपरिणयार्थकियामावर्ण-
घटनाय ॥ २ ॥

अर्थ—सामान्य विरोध रूप पदार्थ प्रमाण का विषय है, जो-
कि वह अनुगत प्रतीति (महग ज्ञान) और विगिष्टाकार प्रतीति
(भेद-ज्ञान) का विषय होता है । दूसरा हेतु—क्योंकि पूर्व पदार्थ के
विनाश रूप, उन्मूल पदार्थ के उन्नाश रूप और दोनों पदार्थों में अन्त-
स्थिति रूप परिणति में अर्थाक्रिया की शक्ति देखी जाती है ।

विशेषण—जिन पदार्थों में एक दृष्टि में हमें महगना—समा-
नता की प्रतीति होती है उन्हीं पदार्थों में दूसरी दृष्टि में विमहगना—
विरोध की प्रतीति भी होने लगती है । दृष्टि में भेद होने पर भी जब
तक पदार्थ में महगना और विमहगना न हो तब तक उनकी प्रतीति
नहीं हो सकती । इससे यह सिद्ध है कि पदार्थ में महगना की प्रतीति
उत्पन्न करने वाला सामान्य है और विमहगना की प्रतीति उत्पन्न
करने वाला विरोध धर्म भी है ।

इसके अतिरिक्त पदार्थ पदार्थ रूप में उत्पन्न होता है, नष्ट
होता है, फिर भी उक्त रूप में अपनी स्थिति कायम रखता है । इस प्रकार
उत्पाद, व्यय और धौन्य मय होकर ही वह अपनी क्रिया करता है ।
यहाँ उत्पाद-व्यय पदार्थ की विरोधरूपता सिद्ध करते हैं और धौन्य
सामान्य रूपता सिद्ध करता है ।

इन दोनों हेतुओं में यह स्पष्ट होता है कि सामान्य और
विरोध दोनों ही वस्तु के धर्म हैं ।

सामान्य का निरूपण

सामान्यं द्विप्रकारं—निर्यक्सामान्यमूर्ध्वतासामान्यञ्च ॥ ३ ॥

प्रतिन्यक्ति तुन्या परिणतिस्तिर्यक्सामान्यं, शबल-
शबलेपादिपिण्डेषु गोत्वं यथा ॥ ४ ॥

पूर्वापरपरिणामसाधारणं द्रव्यमूर्ध्वतासामान्यं, कटक-
कंकणापनुगामिकाञ्चनवद् ॥ ५ ॥

अर्थ—सामान्य दो प्रकार का है—तिर्यक् सामान्य और
ऊर्ध्वता सामान्य ॥

प्रत्येक व्यक्ति में समान परिणाम को तिर्यक् सामान्य कहते हैं,
जैसे—चिनकड़ी, रयाम, लाल आदि भाषों में 'गोत्व' तिर्यक्
सामान्य है।

पूर्व पर्याय और उत्तर पर्याय में समान रूप से रहने वाला
द्रव्य ऊर्ध्वतासामान्य कहलाता है, जैसे—करे, कंकण आदि पर्यायों
में समान रहने वाला सुबर्ण द्रव्य ऊर्ध्वता सामान्य है ॥

विशेष—तिर्यक् सामान्य और ऊर्ध्वता सामान्य के उदाहरणों
को देखने से विदित होगा कि ध्यान पूर्वक एक काल में अनेक व्य-
क्तियों में पाई जाने वाली समानता तिर्यक् सामान्य है और अनेक
कालों में एक ही व्यक्ति में पाई जाने वाली समानता ऊर्ध्वता सामान्य
है। दोनों सामान्यों के स्वरूप में बड़ी भेद है।

विशेष का विवरण

विशेषोऽपि द्विरूपो—गुणः पर्यायध ॥ ६ ॥

गुणः सहभावी धर्मो, यथा-आत्मनि विज्ञानव्यक्ति-
रूपस्यादयः ॥ ७ ॥

पर्यायस्तु क्रममायी, यथा-सर्वत्र मुमुक्षुः प्रादि ॥ ८ ॥

अर्थ—विशेष भी हो प्रकार का है—गुण और पर्याय ॥

महामायी अर्थात् महा माय रहने वाले धर्म को गुण कहते हैं ।

जैसे—वर्तमान में विद्यमान कोई ज्ञान और मायी ज्ञान का परिणाम को योग्यता ।

एक द्रव्य में क्रम से होने वाले परिणाम को पर्याय कहते हैं, जैसे आत्मा में सुख-दुःख आदि ॥

विवेचन—मदैव द्रव्य के माय रहने वाले धर्मों को गुण कहते हैं । जैसे आत्मा में ज्ञान और दर्शन महा रहते हैं, इनका कमी-बिनाश नहीं होता । अतएव यह आत्मा के गुण हैं । रूप, रस, गंध आदि मदैव पुद्गल के माय रहते हैं—पुद्गल से एक क्षण भर के लिए भी कमी न्यारे नहीं होते, अतः रूप आदि पुद्गल के गुण हैं । गुण द्रव्य की भाँति अनादि अनन्त होते हैं ।

पर्याय हमसे विपरीत है । वह उत्पन्न होनी रहनी है और नष्ट भी होनी रहनी है । आत्मा जब मनुष्य-मव का स्वागत कर देव-मव में जाती है तब मनुष्य पर्याय का विनाश हो जाता है और देव पर्याय की उत्पत्ति हो जाती है । एक वस्तु की एक पर्याय का नाश होने पर उसके स्थान पर दूसरी पर्याय उत्पन्न होनी है अतएव पर्याय को क्रम-मायी कहा है ।



पष्ठ परिच्छेद

प्रमाण के फल का निरूपण



प्रमाण के फल की भावना

परिप्रमाणेन प्रमाप्यते तदस्य फलम् ॥ १ ॥

अर्थ—प्रमाण के द्वारा जो साध आद्य—निष्पन्न किया जाय, वह प्रमाण का फल है।

फल के भेद

तद् द्विविधम्—अनन्तर्येण पारम्पर्येण च ॥ २ ॥

अर्थ—फल दो प्रकार का है—अनन्तर (साक्षात्) फल, और पारम्पर्य फल (वशेष फल)

फल-विवर्ध

तत्रानन्तर्येण सर्वप्रमाणानामज्ञाननिवृत्तिः फलम् ॥ ३ ॥

पारम्पर्येण केवलज्ञानस्य सावत्फलमौदासीन्यम् ॥ ४ ॥

शेषप्रमाणानां पुनरुपादानशानोपेक्षाशुद्धयः ॥ ५ ॥

अर्थ—अज्ञान की निवृत्ति होना सब प्रमाणों का साक्षात् फल है।

केवलज्ञान का परम्पर फल उदासीनता है ॥

शेष प्रमाणों का परम्परफल ग्रहण करने की बुद्धि, त्याग-बुद्धि और उपेक्षा-बुद्धि होना है ॥

विवेचन—प्रमाण के द्वारा किसी पदार्थ को जानने के बराबर अज्ञान को निवृत्ति हो जानी है वह अनन्तर फल या साधन फल है। मनिज्ञान, अज्ञान, ग्रन्थज्ञ, परोक्ष आदि सभी ज्ञानों का साधन फल अज्ञान का हट जाना ही है।

अज्ञान-निवृत्ति रूप साधन फल के फल को परम्पर फल कहते हैं क्योंकि यह अज्ञाननिवृत्ति में उत्पन्न होता है। परम्पर फल सब ज्ञानों का समान नहीं है। केवली भगवान केवल ज्ञान में सब पदार्थों को जानते हैं, पर न तो उन्हें किसी पदार्थ को ग्रहण करने की बुद्धि होती है, न किसी पदार्थ को त्यागने की ही। बीनराग होने के कारण सभी पदार्थों पर उनका उदासीनता का भाव रहना है। अतएव केवलज्ञान का परम्पर फल उदासीनता ही है।

केवलज्ञान के अनिश्चित शेष सांख्यबुद्धादिक ग्रन्थज्ञ, विकल्प-पारमार्थिक प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रमाणों का परम्पर फल समान है। साक्ष्य पदार्थों को ग्रहण करने का भाव, त्याग-पदार्थों को त्यागने का भाव और उपेक्षणीय पदार्थों पर उपेक्षा करने का भाव, होना इन प्रमाणों का परम्पर फल है।

प्रमाण और फल का भेदभेद

तत्प्रमाणतः स्याद्भिन्नमभिन्नं च, प्रमाणफलत्वान्यथा-
नुपपत्तेः ॥ ६ ॥

अर्थ—प्रमाण का फल प्रमाण से कथयित्व भिन्न है, कथयित्व अभिन्न है, अन्यथा प्रमाण-व्यवधान नहीं बने सकता ।

निर्देशन—प्रमाण से प्रमाण का फल सर्वथा भिन्न माना जाय तो दोष आता है और सर्वथा अभिन्न माना जाय तब भी दोष आता है, इसलिए कथयित्व भिन्न-अभिन्न मानना ही उचित है ।

फल, प्रमाण से सर्वथा भिन्न माना जाय तो दोनों में कुछ भी सम्बन्ध न होगा, फिर 'इयं प्रमाणा का यद् = स है' ऐसी व्यवस्था नहीं होगी और सर्वथा अभिन्न माना जाय तो दोनों एक ही वस्तु हो जायेंगे—प्रमाण और फल अलग-अलग दो वस्तुएँ मिट्ट न हो सकेंगी ।

दोष परिहार

उपादानबुद्ध्यादिना प्रमाणाद् भिन्नेन व्यवहितफलेन
हेतव्यमिचार इति न त्रिमाघनीयम् ॥ ७ ॥

तत्स्यैकप्रमाणादात्म्येन प्रमाणादभेदव्यवस्थितेः ॥ ८ ॥

प्रमाणतया परिणतस्यैवात्मनः फलतया परिणति-
प्रतीतिः ॥ ९ ॥

यः प्रमिमीते स एवोपादत्ते परित्यज्यपुनरेव चेति
सर्वमप्यवहारिभिस्सुखितमनुभवात् ॥ १० ॥

इतरथा स्वपरयोः प्रमाणफलव्यवस्थाविप्लवः प्रस-
ज्येत ॥ ११ ॥

अर्थ—उपादान बुद्धि आदि प्रमाण से सर्वथा भिन्न परम्परा

फल में 'प्रमाणफलत्वान्यथानुपपत्ति' रूप हेतु में व्यभिचार आता है, ऐसा नहीं सोचना चाहिए ॥

क्योंकि परम्परा फल भी प्रमाणा के साथ तादात्म्य सम्बन्ध होने के कारण प्रमाण से अभिन्न है ॥

क्योंकि प्रमाण रूप से परिणम आत्मा का ही फल रूप में परिणमन होना, अनुभव मिष्ट है ।

जो जानता है वही वस्तु को ग्रहण करता है, वही त्यागता है, वही उपेक्षा करता है, ऐसा ममो व्यवहार-कुशल लोगों को अनुभव होता है ॥

यदि ऐसा न माना जाय तो स्व और पर के प्रमाण के फल की व्यवस्था नष्ट हो जायगी ॥

विशेष—प्रमाण का फल, प्रमाण से कथंचित् भिन्न-अभिन्न है, क्योंकि वह प्रमाण का फल है । जो प्रमाण से भिन्न-अभिन्न नहीं होता वह प्रमाण का फल नहीं होना, जैसे घट आदि । इस प्रकार के अनुमान-प्रयोग में दूसरों ने प्रमाण के परम्परा-फल से व्यभिचार दिया । उन्होंने कहा—'परम्परा फल भिन्न-अभिन्न नहीं है फिर भी वह प्रमाण का फल है, अनः आपका हेतु सशेष है।' इसका उत्तर यही यह दिया गया है कि परम्परा फल भी सर्वथा भिन्न नहीं है किन्तु कथंचित् भिन्न-अभिन्न है । अतएव हमारा हेतु गंदोष नहीं है ।

शङ्का—उपादान-बुद्धि आदि परम्परा फल अभिन्न कैसे है ?

समाधान—एक प्रमाता में प्रमाण और परम्परा फल का तादात्म्य होने से ।

कथंचित् मेरु बताया गया है। अनुमान का प्रयोग इस प्रकार होगा—
क्रिया में कर्ता कथंचित् भिन्न है, क्योंकि दोनों में माध्य-माधक संबंध
है। जहाँ साध्य-माधक सम्बन्ध होता है वहाँ कथंचित् मेरु होता है;
जैसे देवदत्त में और जाने में।

कर्ता माधक है और क्रिया माध्य है।

एकान्त का नकार

न च क्रिया क्रियावतः सकाशादभिन्नैव भिन्नैव वा,
प्रतिनियतक्रियाक्रियावद्भावभङ्गप्रमङ्गात् ॥ २० ॥

अर्थ—क्रिया, क्रियावान् (कर्ता) में न एकान्त भिन्न है
और न एकान्त अभिन्न है। एकान्त भिन्न या अभिन्न माननेसे निश्चय
'क्रिया-क्रियावान्' का भगवत् हो जायगा।

विवेचन—गौण भोग क्रिया और क्रियावान् में एकान्त भेद
मानने में और बौद्ध दोनों में एकान्त अभेद मानने में। यह दोनों एकान्त
मिथ्या हैं। यदि क्रिया और क्रियावान् में एकान्त भेद माना जाय तो
यह 'क्रिया इस क्रियावान् की है' ऐसा नियत सम्बन्ध नहीं मिल
सकता। मान लीजिये, देवदत्त क्रियावान्, गमन क्रिया कर रहा है,
मगर यह क्रिया देवदत्त से इनती भिन्न है जितनी जिनदत्त से भिन्न
है। तब यह क्रिया जिनदत्त की न होकर देवदत्त की ही क्यों कह-
लायगा? किन्तु यह क्रिया देवदत्त की ही कहलाती है इससे यह मिथ्या
होता है कि क्रिया देवदत्त (क्रियावान्) में कथंचित् अभिन्न है।

इसमें विपरीत, बौद्धों के व्यवसायानुसार अगर क्रिया और
क्रियावान् में एकान्त अभेद मान लिया जाय तो भी 'यह क्रिया इस

क्रियावान् ही है ऐसा मानना सिद्ध नहीं हो सकता । एकान्त अमेर
मानने पर या तो क्रिया की ही प्रतीति होगी या कर्ता की ही प्रतीति
होगी-दोनों अलग-अलग प्रतीत नहीं होंगे । एक ही पदार्थ क्रिया और
कर्ता दोनों नहीं हो सकता अतएव क्रिया और क्रियावान् में क्यांचित
भेद भी मानना चाहिए ।

शून्यवादी का जवाब

मार्त्या प्रमाणफलव्यवहार इत्यप्रामाणिकप्रस्तावः, परमा-
र्थतः स्वाभिमतमिद्विधिगंधात् ॥ २१ ॥

अर्थ—प्रमाण और कर्म का व्यवहार कल्पनिक है,
ऐसा करना अप्रामाणिक लोगों का प्रस्ताव है, क्योंकि ऐसा मानने में
किसी मन वास्तविक सिद्ध नहीं हो सकता ॥

विशेषण—प्रमाण मिथ्या—कल्पनिक है, और प्रमाण का कर्म भी
मिथ्या है, ऐसा शून्यवादी माध्यमिक का मत है । इस प्रकार प्रमाण
को मिथ्या मानने वाला शून्यवादी अपना मत प्रमाण में सिद्ध करेगा
या बिना प्रमाण के ही ? अगर प्रमाण में सिद्ध करना चाहे तो मिथ्या
प्रमाण में वास्तविक मन कैसे सिद्ध होगा ? अगर बिना प्रमाण के ही
सिद्ध करना चाहे तो अप्रामाणिक मान कौन स्वीकार करेगा ? इस
प्रकार शून्यवादी अपने मत को वास्तविक रूप में सिद्ध नहीं कर
सकता ।

निष्कर्ष

ततः पारमार्थिक एव प्रमाणफलव्यवहारः सकलपुरु-
षार्थमिद्विहेतुः स्वीकर्तव्यः ॥ २२ ॥

अर्थ—अनपेक्ष धर्म, अर्थ, काम, और मोक्ष रूप पुरुषार्थों की मिट्टि करने वाला प्रमाण और प्रमाण-फल का व्यवहार वास्तविक ही स्वीकार करना चाहिये ।

आभासों का निरूपण



प्रमाणस्य स्वरूपादिचतुष्टयाद्विपरीतं तदाभासम् ॥२३॥

अर्थ—प्रमाण के स्वरूप, संख्या, विषय और फल से विपरीत स्वरूप आदि स्वरूपाभास, संख्याभास, विषयाभास और फलाभास कहलाते हैं ।

विवेचन—प्रमाण का जो स्वरूप पहले बतलाया है उससे भिन्न स्वरूप, स्वरूपाभास है । प्रमाण के भेदों में भिन्न प्रकार के भेद मानना संख्याभास है । प्रमाण के पूर्वोक्त विषय से भिन्न विषय मानना विषयाभास है और पूर्वोक्त फल से भिन्न फल मानना फलाभास है ।

स्वरूपाभास का कथन

अज्ञानान्मकानात्मप्रकाशकस्वमात्रावभासकनिर्विकल्प-
कममार्गेशः प्रमाणस्य स्वरूपाभासाः ॥ २४ ॥

यथा मयिकर्माद्यस्वमंशितितरानरभासकज्ञान-दर्शन-
विषयेय-भंगुपानभ्ययमायाः ॥ २५ ॥

अर्थ—अज्ञान-अनात्म-प्रकाशक-स्वमात्र-प्रकाशक निर्विकल्प-
ज्ञान, और समारोह प्रमाण के स्वरूपाभास हैं ॥

यथा-अम्युधरेषु गन्धर्वनगरज्ञानं, दुःखे सुखधानञ्च ॥२८॥

अर्थ—जो ज्ञान वास्तव में सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्ष न हो किन्तु सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्ष मरीखा ज्ञान बढ़ता हो वह सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्ष-साधन है ॥

जैसे—मेघों में गन्धर्व-नगर का ज्ञान होना और दुःख में सुख का ज्ञान होना ॥

विशेष—सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्षज्ञान का लक्षण स्पष्ट है । यहाँ 'मेघों में गन्धर्व-नगर का ज्ञान', यह उदाहरण इन्द्रिय निर्वचन सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्षसाधन का उदाहरण है, क्योंकि यह इन्द्रियों में होना है 'और दुःख में सुख का ज्ञान' यह उदाहरण अनेन्द्रियनिर्वचन-सांख्यव्याहारिक प्रत्यक्षसाधन का उदाहरण है क्योंकि यह ज्ञान मन में उपपन्न होता है ।

पारमार्थिक प्रत्यक्षसाधन

पारमार्थिकप्रत्यक्षमिव यदाभासने तदाभासम् ॥२९॥

यथा-शिवान्यस्य राजर्षेरमंस्यानर्दीपममृद्रेषु समर्दीप-
ममृद्वानम् ॥ ३० ॥

अर्थ—जो ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष न हो किन्तु पारमार्थिक प्रत्यक्ष मरीखा भवक उसे पारमार्थिक प्रत्यक्षसाधन कहते हैं ॥

जैसे—शिव नामक राजर्षि का सामंस्यान दीप-ममृद्रेषु में से निकल मान दीप ममृद्रेषु का ज्ञान ॥

विशेष—शिव राजर्षि को विवेकान्वित ज्ञान बढ़ता हुआ

अर्थ—समान पदार्थ में 'यह बड़ी है' ऐसा ज्ञान होना और उमी पदार्थ में 'यह उसके समान है' इत्यादि ज्ञानों को प्रत्यभिज्ञाना-भाम कहते हैं ।।

जैसे—एक साथ उत्पन्न होने वाले घासकों में विपरीत ज्ञान हो जाना ॥

विवेचन—देवदत्त के समान दूसरे व्यक्ति को देखकर 'यह बड़ी देवदत्त है' ऐसा ज्ञान होना प्रत्यभिज्ञानाभाम है । मत्पर्य यह है कि सदृशता में एकता की प्रतीति होना एकत्वप्रत्यभिज्ञानाभाम है और एकता में सदृशता प्रतीत होना सादृश्यप्रत्यभिज्ञानाभाम है ।

तर्कभास

असत्यामपि व्याप्तिं तदवभासस्तर्कभासः ॥ ३५ ॥

म रयामो मैत्रतनपत्वादित्यत्र यावान्मैत्रतनयः स रयाम इति ॥ ३६ ॥

अर्थ—व्याप्ति न होने पर भी व्याप्ति का आभाम होता तर्कभास है ।

जैसे—यह व्यक्ति काका है, क्योंकि मैत्र का पुत्र है; यहाँ पर 'जो जो मैत्र का पुत्र होगा है वह काका होगा है' ऐसी व्याप्ति भास्य होना ॥

विवेचन—व्याप्ति के ज्ञान को तर्क कहते हैं, पर जहाँ घाम्प में व्याप्ति न हो वहाँ व्याप्ति की प्रतीति होना तर्कभास है । जैसे—

यै हेतु' हेतु के साथ कासेयन की व्याप्ति नहीं है किन्तु भी व्याप्ति
होती है अतः यह मिथ्या व्याप्ति-ज्ञान संबंधी है ।

अनुमानाभास

पक्षामादिमधुर्यं ज्ञानमनुमानाभासम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—पक्षामादि में उत्पन्न होने वाला ज्ञान अनुमाना-
भास है ॥

विवेचन—पक्ष, हेतु उत्पन्न, उत्पन्न और निगमन, अनुमान
के अन्वय है । इन पाँचों अन्वयों में से किसी एक के मिथ्या होने
पर अनुमानाभास हो जाता है । अतएव यहाँ पाँचों अन्वयों के
आभास आगे बताया जायेगा । इन सब आभासों को ही अनुमाना-
भास समझना चाहिये ।

पक्षामास

तत्र प्रतीतनिराकृतानभीप्सितसाध्यधर्मविशेषणास्यः
पक्षामासः ॥ ३८ ॥

अर्थ—पक्षामास तीन प्रकार का है । (१) प्रतीतसाध्यधर्म-
विशेषण (२) निराकृत साध्यधर्मविशेषण (३) अनभीप्सित
साध्यधर्मविशेषण-पक्षामास ।

विवेचन—साध्य को अग्रणीत, अनिराकृत और अभीप्सित
कहाया है; उसमें विरुद्ध साध्य जिस पक्ष में बताया जाय वह पक्ष-
भास है ।

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—आर्हतान्प्रति अवधारण-

वज्यं परेण प्रयुज्यमानः समस्ति जीव इत्यादिः ॥ ३६ ॥

धर्म—जैनों के प्रति अवधारण (गव-ही) के बिना 'जीव है' इस प्रकार कहना प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास है ।

विशेषण—'जीव है' यहाँ जीव पक्ष है और 'है' माध्य है । यह माध्य जैनों को प्रतीत मिष्ट है । अतः इस पक्ष का माध्य-धर्मरूप विशेषणपक्षाभास होगया । यदि इस पक्ष में 'गव-ही' का प्रयोग किया गया होता तो यह माध्य अप्रतीत होता क्योंकि जैन जीव में एकान्त अस्तित्व स्वीकार नहीं करते, किन्तु पर-रूप से नास्तित्व भी मानते हैं ।

निराकृत साध्यधर्मविशेषण पक्षाभास के भेद

निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्व-
वचनादिभिः साध्यधर्मस्य निराकरणादनेकप्रकारः ॥४०॥

धर्म—निराकृत साध्यधर्मविशेषण पक्षाभास, प्रायस निरा-
कृत, अनुमाननिराकृत, आगमनिराकृत, लोकनिराकृत और स्ववचन-
निराकृत आदि के भेद से अनेक प्रकार का है ।

प्रत्यक्षनिराकृत

प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—नास्ति भूत-
विलक्षण आत्मा ॥ ४१ ॥

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभाव

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—आर्हणान्प्रति अवधारण-

वज्यं परेण प्रयुज्यमानः समस्ति जीव इत्यादिः ॥ ३६ ॥

अर्थ—जैनों के प्रति अवधारण (पक्ष-ही) के बिना 'जीव है'

इस प्रमाण कहना प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभाव है ।

विशेषण—'जीव है' यहाँ जीव पक्ष है और 'है' साध्य है ।

यह साध्य जैनों को प्रतीत मिल है । अतः इस पक्ष का साध्य-धर्म-रूप विशेषण पक्षाभाव होगया । यदि इस पक्ष में 'पक्ष-ही' का प्रयोग किया गया होता तो यह साध्य अप्रतीत होता क्योंकि जैन जीव में पक्षान्न अस्तित्व स्वीकार नहीं करते, किन्तु पर-रूप से मानित्व भी मानते हैं ।

निराकृत साध्यधर्मविशेषण पक्षाभाव के भेद

निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्व-

वचनादिभिः साध्यधर्मस्य निराकरणानेकप्रकारः ॥४०॥

अर्थ—निराकृत साध्यधर्मविशेषण पक्षाभाव, प्रत्यक्ष निराकृत, अनुमाननिराकृत, आगमनिराकृत, लोकनिराकृत और स्ववचन निराकृत आदि के भेद से अनेक प्रकार का है ।

प्रत्यक्षनिराकृत

प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—नास्ति भू-

विलक्षण आत्मा ॥ ४१ ॥

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पञ्चाभास

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—आर्हतान्प्रति अवधारण
वर्ज्यं परेण प्रयुज्यमानः समस्ति जीव इत्यादिः ॥ ३६ ॥

अर्थ—जैनों के प्रति अवधारण (एव-ही) के बिना जीव है
इस प्रकार कहना प्रतीतसाध्यधर्मविशेषण पञ्चाभास है ।

विवेचन—‘जीव है’ यहाँ जीव पक्ष है और ‘है’ साध्य है ।
यह साध्य जैनों को प्रतीत पिट है । अतः इस पक्ष का साध्य-धर्म-रूप
विशेषणपञ्चाभास होगया । यदि इस पक्ष में ‘एव-ही’ का प्रयोग किया
गया होता तो यह साध्य अप्रतीत होना क्योंकि जैन जीव में एकात्म
अस्तित्व स्वीकार नहीं करते, किन्तु पर-रूप से नाभित्व भी
मानते हैं ।

निराकृत साध्यधर्मविशेषण पञ्चाभास के भेद

निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्व-
वचनादिभिः साध्यधर्मस्य निराकरणादनेकप्रकारः ॥ ४० ॥

अर्थ—निराकृत साध्यधर्मविशेषण पञ्चाभास, प्राक्कृत निरा-
कृत, अनुमाननिराकृत, आगमनिराकृत, लोकनिराकृत और स्ववचन-
निराकृत आदि के भेद में अनेक प्रकार का है ।

प्रत्यक्षनिराकृत

प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा—नास्ति भू-
दित्तस्य आत्मा ॥ ४१ ॥

अत्यंगयमि आदच्चे पुरत्था य अणुग्गए ।

आहारमाइयं सच्चं मणसा वि ख पत्थए ॥

अर्थात् सूर्य अस्त होजाने पर और पूर्व दिशा में उदित होने से पहले सब प्रकार के आहार आदि की मन में इच्छा भी न करे।

रात्रि-भोजन का निषेध करने वाले इस आगम से 'जैनों की रात्रि में भोजन करना पादिष्ट' यह प्रणिज्ञा बाधित होजाती है।

लोकनिराकृत

लोकनिराकृतमाध्यमविशेषणो यथा—न पारमार्थिकः

प्रमाणप्रमेयव्यवहारः ॥ ४४ ॥

अर्थ—'प्रमाण और प्रमाण में प्रतीत होने वाले पदार्थ आदि पदार्थ काल्पनिक हैं' यह लोकनिराकृतमाध्यमविशेषण पक्ष-मात्र है।

विवेचन—लोक में प्रमाण द्वारा प्रतीत होने वाले सब पदार्थ सच्चे माने जाते हैं और ज्ञान भी वास्तविक माना जाता है, अतएव उनकी वास्तविकता लोक-प्रतीति से बाधित होने के कारण यह प्रणिज्ञा लोकबाधित है।

स्वरचनकजिह

स्वरचननिगकृतमाध्यमविशेषणो यथा—नास्ति प्रमेय-

परिच्छेदकं प्रमाणम् ॥ ४५ ॥

अर्थ—'प्रमाण, प्रमेय की नहीं जानता' यह स्वरचन निग-कृत माध्यमविशेषण पक्ष-मात्र है।

विवेचन—प्रमाण, प्रमेय (घट आदि) को नहीं जानता, ऐसा कहने वाले में पूछना चाहिये—तुम प्रमाण को जानते या नहीं ? यदि नहीं जानते तो कैसे कहते हो कि प्रमाण, प्रमेय को नहीं जानता ? अगर जानते हो तो तुम्हारा ज्ञान प्रमाण है या नहीं ? नहीं है तो तुम्हारा कथन कोई स्वीकार नहीं कर सकता । यदि तुम्हारा ज्ञान प्रमाण है तो उसने प्रमाण सम्मान्य रूप प्रमेय को जाना है यह बात तुम्हारे ही कथन में मिट हो जाती है । अतएव 'प्रमाण, प्रमेय को नहीं जानता' यह प्रतिज्ञा स्ववचन बाधित है ।

'मेरी मता कल्प्या है', 'मैं आभीजन मानी हूँ', इत्यादि अनेक स्ववचन बाधित के उदाहरण सामर्थ्य लेना चाहिये ।

अनभीप्तितासाध्यधर्मविशेषण वशाभास

अनभीप्तितासाध्यधर्मविशेषणो वशा—न्यादादिनः शा-
थतिक एव फलशादिरशाथतिक एव चेति एदतः ॥ ४६ ॥

अर्थ—घट तत्त्वज्ञान निम्न है अथवा तत्त्वज्ञान अज्ञान है, ऐसा सोमने वाले जैन का यह अनभीप्तिता साध्य-धर्म-विशेषण वशाभास होगा ।

विवेचन—ज्ञान वर का माध्य वाली को स्वयं इष्ट न हो, यह अनभीप्तिता साध्य धर्म विशेषण वशाभास कहा जाता है । जैन अनेक ज्ञान वाली हैं । वे घट को एकान्त निम्न या एकान्त अज्ञान नहीं जानते । फिर भी आगे कोई जैन ऐसा वर कोने जो वह अनभीप्तिता साध्य धर्म विशेषण वशाभास होगा ।

हेतुभास के धेर

अभिद्विद्वान्हेतुविशेषणो हेतुभासाः ॥ ४७ ॥

अर्थ—हेत्वाभास तीन हैं—(१) अमिद हेत्वाभास (२) विरुद्ध-हेत्वाभास (३) अनैकान्तिक हेत्वाभास ।

विवेचन—जिसमें हेतु का लक्षण न हो फिर भी जो हेतु मरीखा प्रतीत होता हो वह हेत्वाभास है । उसके कार्यरुत तीन भेद हैं ।

अमिद हेत्वाभास

यस्यान्यथानुपपत्तिः प्रमाणेन न प्रतीयते सोऽसिद्धः ॥४८॥

स द्विविध उभयासिद्धोऽन्यतरासिद्धश्च ॥ ४९ ॥

उभयासिद्धो यथा—परिणामी शब्दः चाक्षुपत्त्यात् ॥५०॥

अन्यतरासिद्धो यथा—अचेतनास्तरां, विज्ञानेन्द्रिया-
धुर्निरोधलक्षणमरणरहितत्वात् ॥ ५१ ॥

अर्थ—जिसकी व्याप्ति प्रमाण में निश्चित न हो उसे अमिद हेत्वाभास कहते हैं ॥

वह दो प्रकार का है—उभयासिद्ध और अन्यतरासिद्ध ॥

‘गच्छ परिणामी है, क्योंकि चाक्षुष है,’ यहाँ चाक्षुपत्व हेतु उभयासिद्ध है ।

‘वृत्त अचेतन है, क्योंकि वे ज्ञान, इन्द्रिय और आधु की समाप्ति रूप मृत्यु में रहित हैं’ यहाँ अन्यतरासिद्ध हेतु है ।

विवेचन—जो हेतु वादी को प्रतिवादी को अथवा दोनों को सिद्ध नहीं होना वह असिद्ध हेत्वाभास कहलाना है । जो दोनों को सिद्ध न हो वह उभयासिद्ध होता है । जैसे यहाँ शब्द का चाक्षुषत्व

दोनो को मिद्ध नहीं है, क्योंकि शब्द आत्म से नहीं दीव्यता। बल्कि ज्ञान में सुगम देता है।

पूछ अचेतन हैं, क्योंकि वे ज्ञान, इन्द्रिय और मरण में रहित हैं, यहाँ ज्ञान इन्द्रिय और मरण में रहित हैं, यह हेतु बारी शब्द को मिद्ध है किन्तु प्रनिवासी जैन को मिद्ध नहीं है। क्योंकि जैन लोग वृत्तों में ज्ञान, इन्द्रिय और मरण का होना स्वीकार करते हैं। अतः केवल प्रनिव ही को अमिद्ध होने के कारण यह हेतु अन्य-तरामिद्ध है।

विरुद्ध हेतुः भास

साध्यविपर्ययेर्लव यस्यान्यथानुपपत्तिरप्यवसीयते स
विरुद्धः ॥ ५२ ॥

यथा नित्य एव पुरुषोऽनित्य एव वा, प्रत्यभिज्ञानादि-
मप्यात् ॥ ५३ ॥

अर्थ—साध्य में विपरीत के स्वार्थ साध जिसकी क्वालि
निश्चिन हो वह विरुद्ध हेतुभास कहलाता है ॥

जैसे—पुरुष सर्वथा नित्य या सर्वथा अनित्य ही है, क्योंकि
वह प्रत्यभिज्ञान आदि वाला है ॥

विवेचन—यहाँ सर्वथा नित्यता अथवा सर्वथा अनित्यता
साध्य है, इस साध्य में विपरीत कथयिन् अनित्यता है। और कथ-
यिन् नित्यता अथवा कथयिन् अनित्यता के माध्य ॥ 'प्रत्यभिज्ञान
आदि वाले' हेतु की क्वालि निश्चिन है। अर्थात् जो

नित्यता और मर्यादा अनित्यता से विरुद्ध कथंचिन नित्य होता है वही प्रत्यभिज्ञानवान् होता है । अतः यद् विरुद्धं हंत्वामास है ।

अनैकान्तिक हेत्वामास

यस्यान्यथानुपपत्तिः सन्दिग्यते सोऽनैकान्तिकः ॥५४॥

स द्वेधा निर्णीतविषयवृत्तिकः सन्दिग्धविषयवृत्तिकश्च ॥५५॥

निर्णीतविषयवृत्तिको यथा-नित्यः शब्दः प्रमेयत्वात् ॥५६॥

संदिग्धविषयवृत्तिको यथा-विवादापक्षः पुरुषः सर्वज्ञो

न भवति यकृत्वात् ॥५७॥

अर्थ—जिम हेतु की अन्यथानुपपत्ति (व्याप्ति) में सन्देह हो वह अनैकान्तिक हेत्वामास कहलाता है ॥

अनैकान्तिक हेत्वामास दो प्रकार का है—निर्णीतविषय-वृत्तिक और सन्दिग्ध विषयवृत्तिक ।

शब्द नित्य है क्योंकि वह प्रमेय है, यहाँ प्रमेयत्व हेतु निर्णीतविषयवृत्तिक है ।

विवादापक्ष पुरुष सर्वज्ञ नहीं है, क्योंकि बताते हैं; यहाँ यकृ-त्वात् हेतु सन्दिग्ध विषय वृत्तिक है ।

विवेचन—जहाँ माध्य का समाप हो वह विषय कहलाता है । और विषय में जो हेतु रहता हो वह अनैकान्तिक हेत्वामास है । जिम हेतु का विषय में रहना निश्चित हो वह निर्णीतविषयवृत्तिक है और जिम हेतु का विषय में रहना सन्दिग्ध हो वह सन्दिग्धविषय-वृत्तिक अनैकान्तिक हेत्वामास कहलाता है ।

राष्ट्र नित्य है, क्योंकि प्रमथ है; यहाँ निरयता माध्य है । इस माध्य का अभाव पट आदि अनित्य पदार्थों में पाया जाता है अतः पट आदि विपक्ष दृष्ट और उनमें प्रमेयत्व (हेतु) निरिष्यत रूप से रहता है (क्योंकि पट आदि भी प्रमेय-प्रमाण के विषय-हैं) इसलिये प्रमेयत्व हेतु निर्गोत्रविपक्षयुक्तिर अनैकान्तिक हेतुवाच्यता हुआ ।

विवादग्रस्त पुरुष सर्वज्ञ नहीं है, क्योंकि ब्रह्मा है, यहाँ सर्व-
ज्ञता का अभाव साध्य है। इस साध्य का अभाव सर्वज्ञ में पाया जाता
है अतः सर्वज्ञ विपक्ष दृष्टा। उस विपक्ष सर्वज्ञ में व्यवहार रह सकता
है, अतः वह हेतु संक्षिप्तविपक्षवृत्तिक अनैकान्तिक हेतुव्यापार है।

विरुद्ध हेतुवाभाम विपक्ष में ही रहता है और अनैकान्तिक हेतुवाभाम पक्ष, मध्य, और विपक्ष तीनों में रहता है। अनैकान्तिक को व्यभिचारी हेतु भी कहते हैं।

Abstract

मायर्द्धेण षट्शान्तामासो नवप्रकारः ॥ ५८ ॥

मंदिग्धः । न्ययोः, उपदर्शितान्वयोः, विपरीतान्वयरचेति ॥ ५६ ॥

वर्ष—साधुस्य दृष्टान्ताभाव के ली भेद है ॥

(१) साध्यधर्म विफल (२) साधनधर्मविफल (३) उभयधर्म-
विफल (४) मंदिग्धसाध्यधर्म (५) मंदिग्धसाधनधर्म (६) मंदिग्धउभय-
धर्म (७) अनन्वय (८) अप्रदर्शितान्वय और (९) विपरीतान्वय ।

विवेचन—माध्यम्यं दृष्टान्त में माध्य और माधन का निश्चित रूप में अभित्व होना चाहिए । जिस दृष्टान्त में माध्य का, माधन का, या दोनों का अभित्व न हो, या अभित्व अनिश्चित हो अथवा माध्यम्यं दृष्टान्त का ठीक तरह प्रयोग न किया गया हो वह माध्यम्यं दृष्टान्ताभास कहलाता है ।

(१) माध्य-विकल्पाद्विज्ञानाभास

तथापौरुषेयः शब्दोऽमूर्तत्वात्, दुःखवदिति साध्यधर्म-
विकलः ॥ ६० ॥

अर्थ—शब्द अपौरुषेय है, क्योंकि अमूर्त है, जैसे दुःख ।
यहाँ दुःख उदाहरण माध्यविकल है क्योंकि उसमें अपौरुषेयत्व माध्य
नहीं रहता ॥

(२) माधनधर्मविकल्पाद्विज्ञानाभास

तस्यामेव प्रतिज्ञायां तस्मिन्नेव हेतौ परमाणुवदिति
साधनधर्मविकलः ॥ ६१ ॥

अर्थ—इसी प्रतिज्ञा में और इसी हेतु में 'परमाणु' का उदा-
हरण साधनविकल है ।

विवेचन—शब्द अपौरुषेय है क्योंकि अमूर्त है, जैसे परमाणु;
यहाँ परमाणु में अमूर्तता हेतु नहीं पाया जाना, क्योंकि परमाणु मूर्त
है । अतः यह माधनविकल दृष्टान्ताभास हुआ ।

(३) उभयधर्मविकल्पाद्विज्ञानाभास

कलशवदित्पुमपधर्मविकलः ॥ ६२ ॥

अर्थ—पूबोक्त अनुमान में कलरा वा प्रहहरण देना उभय-
विह्व है ।

विशेष—कलरा पुरुषकृप और मूर्ख है अतः उसमें अपौ-
रुष्यत्व माध्य और अमूर्खत्व हेतु दोनों नहीं हैं ।

(७) संदिग्धमाध्यमं दृष्टान्ताभास

रागादिमानर्पं वक्तृत्वाद्, देवदत्तवदिति संदिग्ध-
साध्यधर्मा ॥ ६३ ॥

अर्थ—यह पुरुष राग आदि बाधा है, क्योंकि कला है, जैसे
देवदत्त । यही देवदत्त दृष्टान्त संदिग्धमाध्यम है ।

विशेष—त्रिम दृष्टान्त में माध्य का रहना संदिग्ध हो यह
दृष्टान्त साध्यमाध्यम करलाया है । देवदत्त में राग आदि माध्य
के रहने में मग्नेह है अतः देवदत्त दृष्टान्त संदिग्धमाध्यम है ।

(८) संदिग्धमाधनधर्मं दृष्टान्ताभास

मरखधर्माऽयं रागादिमत्त्वान्मैत्रवदिति संदिग्धमाधन-
धर्मा ॥ ६४ ॥

अर्थ—‘यह पुरुष मरखगीव है’ क्योंकि रागादिवाला है,
जैसे मैत्र । यही मैत्र दृष्टान्त संदिग्धमाधनधर्म है ।

विशेष—मैत्र नामक पुरुष में रागादित्व हेतु के रहने में
मग्नेह है, अतः मैत्र प्रहहरण संदिग्धसाधनधर्मदृष्टान्ताभास है ।

(६) संदिग्ध-उभय-भेद-दृष्टान्ताभास

नायं सर्वदर्शी रागादिमत्त्वान्मुनिविशेषवदित्युभयधर्माः । ६५ ।

अर्थ—यह पुरुष सर्वज्ञ नहीं है, क्योंकि रागादि वाला है, जैसे अमुक मुनि । यह संदिग्ध-उभय दृष्टान्ताभास है । क्योंकि अमुक मुनि में सर्वज्ञता का अभाव और रागादिमत्त्व दोनों का ही संदेह है ।

(७) अनन्वय दृष्टान्ताभास

रागादिमान् विवक्षितः पुरुषो वस्तुत्वादित्यपुरुषवदित्यनन्वयः ॥ ६६ ॥

अर्थ—विवक्षित पुरुष रागादि वाला है, क्योंकि वन्हा है, जैसे कोई इष्ट पुरुष ।

विवेचन—जिस दृष्टान्त में अनन्वय व्याप्ति न पता सके उसे अनन्वय दृष्टान्ताभास कहते हैं । यहाँ इष्ट पुरुष में रागादिमत्त्व और वस्तुत्व-दोनों मौजूद रहने पर भी जो जो 'वन्हा होता है वह वह रागादि वाला होता है' ऐसी अनन्वय व्याप्ति नहीं बनती । क्योंकि अर्हन्त भगवान् वन्हा हैं पर रागादि वाले नहीं हैं । अतः 'इष्ट पुरुष' यह दृष्टान्त अनन्वय दृष्टान्ताभास है ।

(८) अप्रदर्शिताम्बय दृष्टान्ताभास

अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्, षट्यदित्यप्रदर्शितान्ययः । ६७ ।

अर्थ—शब्द अनित्य है, क्योंकि कृतक है, जैसे षट् । यहाँ षट् दृष्टान्त अप्रदर्शिताम्बय दृष्टान्ताभास है ।

विशेष—यदि दृष्टान्त में अन्वयक्यापि नो हा विन्तु वारी
 वे हवन हुआ उसका कथन न किया हा, उसे व्यपर्जनान्वय दृष्टा
 नान्वय कहते हैं। यहाँ घट म अन्वयता और हवनका भी है, अगर
 कनर दर्शित न जान व कारण ही यह होय है।

(६) विपरीतान्वय दृष्टान्ताभाव

अनित्यः शब्दः कृतकम्यान्, यदनित्यं तत्कृतकं,
 यददिति विपरीतान्वयः ॥ ६८ ॥

अर्थ—शब्द अनित्य है, क्योंकि कृतक है जो अनित्य होता
 है, यह कृतक होता है जैसे घट। यह विपरीतान्वय दृष्टान्ताभाव है।

विशेष—अन्वय क्यापि में साधन होने वा साध्य का होना
 बताया जाता है, वा यहाँ साध्य के होने वा साधन का होना बताया
 गया है, इसलिए यह विपरीत अन्वय हुआ। यह विपरीत अन्वय
 यह दृष्टान्त में बताया गया है अतः यह दृष्टान्त विपरीतान्वय
 दृष्टान्ताभाव है।

वैधर्म्य दृष्टान्ताभाव

वैधर्म्येणापि दृष्टान्ताभावो नपचा ॥ ६९ ॥

अभिदमाध्यव्यतिरेको, अमिदमाधनव्यतिरेको असिद्धो-
 मपव्यतिरेकः, संदिग्धसाध्यव्यतिरेकः संदिग्ध साधनव्यतिरेकः,
 संदिग्धोमपव्यतिरेको, अण्वतिरेको, अप्रदर्शितव्यतिरेको, विपरीत-
 व्यतिरेकश्च ॥ ७० ॥

अर्थ—वैधर्म्य दृष्टान्ताभाव नौ प्रकार का है।

(१) अमिदमाध्यव्यतिरेक (२) अमिदमाधनव्यतिरेक (३) अमिद उमयव्यतिरेक (४) मंदिम्यमाध्यव्यतिरेक (५) मंदिम्य माधन-व्यतिरेक (६) मदिम्योमयव्यतिरेक (७) अव्यतिरेक । (८) अपदर्शित-व्यतिरेक (९) विपरीतव्यतिरेक ॥

विवेचन—वैधर्म्यं दृष्टान्त में निश्चित रूप से माध्य और साधन का अभाव दिखाना पड़ता है । तिम दृष्टान्त में माध्य का, साधन का या दोनों का अभाव न हो या अभाव मंदिम्य हो अथवा अभाव ठीक तरह बनाया न गया हो वह वैधर्म्यं दृष्टान्ताभास कर-
लाना है । उनके भी ना भेद हैं ।

(१) अमिदमाध्यव्यतिरेक दृष्टान्ताभास

तेषु भ्रान्तमनुमानं प्रमाणत्वात्, यत्पुनर्भ्रान्तिं न
मयति न तत् प्रमाणं यथा स्वप्नज्ञानमिति—अमिदमाध्यव्य-
तिरेकः, स्वप्नज्ञानाद् भ्रान्तत्वस्यानिवृत्तिः ॥ ७१ ॥

अर्थ—अनुमान भ्रान्त है क्योंकि वह प्रमाण है, जो भ्रान्त नहीं होता वह प्रमाण भी नहीं होता, जैसे स्वप्नज्ञान । यहाँ 'स्वप्नज्ञान' यह वदाहरण अमिद-माध्य व्यतिरेक दृष्टान्ताभास है, क्योंकि स्वप्नज्ञान में भ्रान्तता (माध्य) का अभाव नहीं है ।

(२) अमिदमाधनव्यतिरेक दृष्टान्ताभास

निरीकल्पकं प्रत्यक्षं प्रमाणत्वात्, यन् मयिकल्पकं न
तत्प्रमाणं यथा सैद्धिकमिन्यमिदमाधनव्यतिरेको, सैद्धिकाद्
प्रमाणत्वस्यानिवृत्तेः ॥ ७२ ॥

(३) विपरीतव्यतिरेक दृष्टान्ताभास

अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्, यत्कृतकं तन्नित्यं यथा-
ऽऽकाशम्, इति विपरीतव्यतिरेकः ॥ ७६ ॥

अर्थ—शब्द अनित्य है क्योंकि कृतक है। जो कृतक होता है वह निश्चय होता है, जैसे आकाश। यहाँ आकाश दृष्टान्त विपरीत-व्यतिरेक दृष्टान्ताभास है क्योंकि यहाँ व्यतिरेक क्या है विपरीत बनाई गई है। अर्थात् साध्य के अभाव में साधन का अभाव बताना चाहिए सो साधन के अभाव में साध्य का अभाव बता दिया है।

उपनयनाभास और निगमनाभास

उक्तलक्षणोद्भूतेनोपनयनिगमनयोर्वचने तदामासीत् ॥ ८० ॥

यथा परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, यः कृतकः स
परिणामी यथा कुम्भः, इत्यत्र परिणामी च शब्दः कृतकरच
कुम्भ इति च ॥ ८१ ॥

तस्मिन्नेव प्रयोगे तस्मान् कृतकः शब्द इति, तस्मान्
परिणामी कुम्भ इति ॥ ८२ ॥

अर्थ—उपनय और निगमन का परस्पर जो संबंध कहा गया है उसका उत्प्रेषण करते उपनय और निगमन दोनों में उपनयनाभास और निगमनाभास हो जाते हैं ॥

उपनयनाभास का उदाहरण—शब्द परिणामी है, क्योंकि

सातवाँ परिच्छेद

नयों का विवेचन



नय का स्वरूप

नीपते येन नयः प्रमाणं भवति तदा नयः ।

तरांशोदासीन्यतः स प्रतिपत्तुर्गमिप्रायविशेषो नयः ॥ १ ॥

धर्म — भुनज्ञान द्वारा जाने हुए पदार्थ का एक धर्म, धर्मों को गौण करके, जिस अभिप्राय से जानी जाता है, अभिप्राय नय कहलाता है ।

विवेचन—भुनज्ञान रूप प्रमाण अनन्त धर्म वाली ग्रहण करता है । उन अनन्त धर्मों में से किसी एक धर्म वाला ज्ञान नय कहलाता है । नय जब वस्तु के एक धर्म है नव शेष रहे हुए धर्म भी वस्तु में विद्यमान तो रहते ही उन्हें गौण कर दिया जाता है । इस प्रकार सिर्फ एक धर्म करके उसे जानने वाला ज्ञान नय है ।

नयामास का स्वरूप

स्वाभिप्रेतादंशादितरांशापलापी पुनर्नयामासः

धर्म—अपने अभीष्ट अंश के अतिरिक्त अन्य अपलाप करने वाला नयामास है ।

विवेचन—बस्तु के अनन्त अंगों (घटों) में से एक अंश को ग्रहण करके शेष समस्त अंगों का अभाव मानने वाला नव ही नवा-
भाग है । तात्पर्य यह है कि नव एक अंश को ग्रहण करना है पर
अन्य अंशों पर उपेक्षा भाव न रखना है और नवाभाग उन अंशों का
निर्पेक्ष करना है । यही नव और नवाभाग में अन्तर है ।

नव के भेद

स व्याससमासाभ्यां द्विवचनः ॥ ३ ॥

व्यामहोऽन्यविशेषः ॥ ४ ॥

समासतन्तु द्विभेदो द्व्यर्थिकः पर्यायार्थिकश्च ॥ ५ ॥

अर्थ—नव दो प्रकार का है—व्यामनव और समासनव ॥

व्यामनव अनेक वचन का है ॥

समासनव दो प्रकार का है—द्व्यर्थिक नव और

पर्यायार्थिक नव ॥

विवेचन—विभक्त रूप नव व्यामनव कहलाता है और संज्ञेय
रूप नव समास नव कहलाता है । नव के प्रति विभक्त में भेद किए
जायें तो वह अत्यन्त होंगे, क्योंकि 'बस्तु में' अत्यन्त धर्म हैं और एक-
एक धर्म को जानने वाला एक एक नव होता है । अतएव व्यामनव
के भेदों की संख्या निर्धारित नहीं की जा सकती ।

समासनव द्व्यर्थिक और पर्यायार्थिक के भेद से जो
का है । द्व्यर्थ को मुख्य रूप से विवर करने वाला
से विवर करने

सातवाँ परिच्छेद

नयों का विवेचन



नय का स्वरूप

नीयते येन श्रुताख्यप्रमाणविपरीकृतस्वार्थस्यांशस्तदि-
तरांशौदासीन्यतः स प्रतिपत्तुर्गभिप्रायविशेषो नयः ॥ १ ॥

अर्थ—भुनझान द्वारा जाने हुए वस्तु का एक धर्म, अन्य धर्मों को गौण करके, जिस अभिप्राय से जाना जाता है, वस्तु का यह अभिप्राय नय कहलाता है।

विवेचन—भुनझान रूप प्रमाण अनन्त धर्म वाली वस्तु को प्रदण करता है। उन अनन्त धर्मों में से किसी एक धर्म को जानने वाला ज्ञान नय कहलाता है। नय जब वस्तु के एक धर्म को जानना है नव शेष रहे हुए धर्म भी वस्तु में विद्यमान तो रहते ही हैं किन्तु उन्हें गौण कर दिया जाता है। इस प्रकार भिन्न एक धर्म को मुख्य करके उसे जानने वाला ज्ञान नय है।

नयामास का स्वरूप

स्वाभिप्रेतादंशादितरांशापलापी पुनर्नयामासः ॥ २ ॥

अर्थ—अपने अमीष्ट अंश के अतिरिक्त अन्य अंशों का अपलाप करने वाला नयामास है।

विवेचन—बन्धु के अन्तर्गत चारों (धर्मों) में से एक चरित्र को प्रधान करके शेष समस्त चरित्रों का अभाव मानने वाला नया ही नया-
भाव है। मात्सर्य यह है कि नया एक चरित्र को प्रधान करना है पर
अन्य चरित्रों पर उपेक्षा भाव रखना है और नयाभाव कम चरित्रों का
निषेध करता है। वही नया और नयाभाव में अन्तर है।

नव के भेद

स ध्यामसुमामाभ्यां द्विप्रकारः ॥ ३ ॥

ध्यामनोजनकविरुध्यः ॥ ४ ॥

ममासुतन्तु द्विभेदां द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्च ॥ ५ ॥

अर्थ—नया दो प्रकार का है—ध्यामनय और ममागनय ॥

ध्यामनय अनेक प्रकार का है ॥

ममागनय दो प्रकार का है—द्रव्यार्थिक नय और
पर्यायार्थिक नय ॥

विवेचन—विश्वास रूप नय ध्यामनय कहलाता है और संशय
रूप नय ममाग नय कहलाता है। नय के परि विश्वास में भेद किए
जायें तो यह अन्तर्गत होंगे, क्योंकि 'बन्धु में' अन्तर्गत धर्म हैं और एक-
एक धर्म को जानने वाला एक-एक नय होता है। अतएव ध्यामनय
के भेदों की संख्या निर्धारित नहीं हो सकती।

ममागनय द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक के भेद से दो प्रकार
का है। द्रव्य को मुख्य रूप में विचार करने वाला द्रव्यार्थिक और
पर्याय को मुख्यरूप से विचार करने वाला पर्यायार्थिक नय है।

द्वयार्थिक नय के नेर

आयो नैगममग्रद्वयरहाग्नेदान श्रेया ॥ ६ ॥

अर्थ—द्वयार्थिक नय तीन प्रकार का है—(१) नैगम नय (२) मग्न नय और (३) कथ्यहाग नय ।

नैगमनय

धर्मयोर्धर्मिणोर्धर्मधर्मिणोरच प्रधानोपमर्जनमात्रेण यद्वि-
वक्ष्यं स नैकगमो नैगमः ॥ ७ ॥

सत्त्वैतन्यमात्मनीति धर्मयोः ॥ ८ ॥

वस्तु पर्यायवद्द्रव्यमिति धर्मिणोः ॥ ९ ॥

अथमेकं सुखी विपयासक्तजीव इति धर्मधर्मिणोः ॥ १० ॥

अर्थ—दो धर्मों की, दो धर्मियों की और धर्म-धर्मों की प्रधान और गौण रूप में विवेका करना, इस प्रकार अनेक मार्गों से वस्तु का बोध करने वाला नय नैगमनय कहलाता है ॥

दो धर्मों का प्रधान-गौण भाव—जैसे आत्मा में सत्त्व से युक्त चैतन्य है ॥

दो धर्मियों का प्रधान-गौणभाव—जैसे पर्याय वाला द्रव्य वस्तु कहलाता है ॥

धर्म-धर्मों का प्रधान-गौणभाव—जैसे विपयासक्त जीव इण भर सुखी होता है ॥

विवेचन—दो धर्मों में से एक धर्म की मुख्य रूप से विवेका

करना और दूसरे धर्म की गौण रूप से विवक्षा करना, इसी प्रकार दो दृष्टियों में से एक को मुख्य और दूसरे की गौण रूप से विवक्षा करना, तथा धर्म धर्मों में से किसी को मुख्य और किसी को गौण समझना, नैगमनय है। नैगमनय अनेक प्रकार से वस्तु का बोध कराता है।

मत्त्व और चैतन्य आत्मा के दो धर्म हैं, किन्तु 'आत्मा में मत्त्व युक्त चैतन्य है' इस प्रकार कह कर चैतन्य धर्म को मुख्य बनावा गया है और मत्त्व को चैतन्य का विरोधक बनाकर गौण कर दिया है।

इसी प्रकार द्रव्य और वस्तु दो धर्म हैं, किन्तु 'पर्याय वाला द्रव्य वस्तु है' ऐसा कह कर द्रव्य को गौण और वस्तु को मुख्य रूप से विवक्षित किया गया है।

इसी प्रकार 'विषयामक जीव सग मर सुखी है' यहाँ जीव विरोधक होने के कारण मुख्य है और सुखा विरोधक होने के कारण गौण है।

नैगमाभास का स्वरूप

धर्मद्वयादीनामैकान्तिकपार्थक्यभाभिमन्धिर्नैगमाभासः ॥११॥

अर्थ—दो धर्मों का, दो धर्मियों का और धर्म तथा धर्मों का अज्ञान और मानना नैगमनयभास कराता है।

विवेचन—जागृथ में धर्म और धर्मों से बचने और है, दो धर्मों से तथा दो धर्मियों से भी जागृथ से बचने और है, इनके करने इनमें सर्वथा और को बचाना करना नैगमनयभास है।

वैयस्यस्य का उदाहरण

यथाऽऽत्मनि सार्वभौतस्य परस्परमत्यन्तं पृथग्भूते
इत्यादिः ॥ १२ ॥

अर्थ—जीने आत्मा में सार्व और भौतस्य नाम परस्पर के
निरपेक्ष भिन्न हैं, इत्यादि मानना ।

समवयव का अर्थ

सामान्यमात्रप्राप्ती परामर्शः मप्रदः ॥ १३ ॥

अप्रमृमपरिहृत्यः—परामर्शः ॥ १४ ॥

अर्थ—मिथ्या सामान्य को ग्रहण करने वाला अनिश्चित भविष्य
भव है ॥

समवयव के दो भेद हैं—(१) परामर्श (२) अपरामर्श ॥

विशेष—विशेष की ओर उदासीनता तथा कर जना कर वा
सामान्य को ओर दुःख, जीवक आदि अथवा सामान्य को ही भरण
करके वाला तब समवयव कहलाता है । समवयव का विशेष सामान्य
है और सामान्य वा अपरामर्श के भेद में वा प्रमाण का है अतएव समवयव
भव के दो दो भेद होना चाहिये हैं—परामर्श और अपरामर्श ।

वैयस्यस्य

अनेकानि शरीरानि सार्वभौतः सदात्मनः सत्त्वस्यैव
इत्यत्र सार्वभौतः ॥ १५ ॥

विरयमेकं मदविशेषादिति यथा ॥ १६ ॥

अर्थ—सामान्य विरोधों में उदासीनता करने वाला और कुछ सत्ता मात्र इन्हीं को विषय करने वाला नव परसंमहनय कहलाता है।

जैसे—सत्ता सब में बाँट जाती है अतः विरय एक रूप है ॥

विवेचन—पर सामान्य को सत्ता या महामत्ता कहते हैं। उन्हीं को पर संमहनय विषय कहता है। सत्ता सामान्य को अपेक्षा विरय एक रूप है; क्योंकि विरय का कोई भी पदार्थ सत्ता में भिन्न नहीं है।

परमसंमहनाय

सपाटितं स्वीकृष्यात् सफलविशेषाभिगपदास्तदा-
मयः ॥ १७ ॥

सर्वेषु तत्त्वैः, ततः पृथग्भूतानां विशेषाणामदरानात् ॥ १ =

अर्थ—सामान्य सत्ता मात्र को स्वीकार करने वाला और चट आदि सब विरोधों का निषेध करने वाला अभिप्राय परसंमह नया-
भाम है ॥

जैसे—सत्ता ही वास्तविक वस्तु है, क्योंकि उसमें भिन्न घट आदि विगोच दृष्टिगोचर नहीं होते ॥

विवेचन—पर संमह सब भी सत्ता मात्र को ही विषय करता है और परसंमह नयाभाम भी सत्तामात्र को ही विषय करता है किन्तु दोनों में भेद यह है कि परसंमह विरोधों का निषेध नहीं करता—उन्हीं अपेक्षा कहलाता है और परसंमहनाभाम उनका निषेध करता है। इस

प्रकार दूसरे अंश का अन्वय करने में यह न्यायमान हो गया है।
वेदान्त दर्शन परमप्रहाभास है क्योंकि वह एकान्त रूप में मना को
ही सत्त्व मानना और विशेषों को मिथ्या बतलाना है।

अपर संग्रहण

द्रव्यत्वादीनि अवान्तरमामान्यानि मन्यानन्तइमेदेष्टु-
गजनिमीलिकामवलम्बमानः पुनरपरसंग्रहः ॥ १६ ॥

धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्याणामैक्यं द्रव्यत्वा-
भेदादित्पादिर्यथा ॥ २० ॥

अर्थ—द्रव्यत्व पर्यायत्व आदि अपर सामान्यों को स्वीकार
करने वाला और उन अपर सामान्यों के भेदों में उदासीनता रखने
वाला नय अपर संग्रहण कहलाता है ॥

जैसे—धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल और जीव द्रव्य
मय एक हैं क्योंकि मय में एक द्रव्यत्व विद्यमान है ॥

विशेषण—झड़ों द्रव्यों में समान रूप में रहने वाला द्रव्यत्व
अपर सामान्य है। अपर संग्रह नय, अपर सामान्य को विषय करता
है। अतः इसकी दृष्टि में द्रव्यत्व एक होने में सभी द्रव्य एक हैं।

अपरमप्रहाभास

द्रव्यत्वादिकं प्रतिजानानस्तद्विरोधाच्चिदनुमानस्तदाभासः ॥
यथा द्रव्यत्वमेव तत्त्वं, ततोऽप्यान्तरभूतानां द्रव्याणामनुप-
लब्धेः ॥ २२ ॥

अर्थ—द्रव्यत्व आदि अपरमात्म्यां को स्वीकार करने वाला और उनके भेदों का निषेध करने वाला अभिप्राय अपरमपद-
महाभाष्य है ।

उत्ते—द्रव्यत्व ही वारणिक है, उससे निषेध धर्म आदि द्रव्य-
व्यवस्थ नहीं होंगे ॥

विवेचन—द्रव्यत्व आदि सामान्यों को अपर सर्वव्यापक स्वी-
कार करता है पर वह उनके भेदों का धर्म आदि द्रव्यों का निषेध नहीं
करता; यह अपरममंश महाभाष्य अपर सामान्य के भेदों का निषेध
करता है, इसलिये महाभाष्य है ।

अवधारण

मंशदेण मोचरीकृतानामर्पानां विधिपूर्वकमपरणं येना-
भिमन्विता विद्यन्ते स व्यवहारः ॥ २३ ॥

यथा यत् नत् तद् द्रव्यं पर्याप्तं वा ॥ २४ ॥

अर्थ—सर्वव्यापक के द्वारा जाने हुए सामान्य रूप पर्याप्तों में
विधिपूर्वक भेद करने वाला यह व्यवहार यह कहलाता है ।

उत्ते—जो यत् होता है वह या तो द्रव्य होता है वा पर्याप्त ॥

विवेचन—सर्वव्यापक द्वारा विषय जिसे हुए सामान्य में व्यव-
हार नय भेद करता है । सामान्य में भेद व्यवहार नहीं होता । भेद-
व्यवहार के लिये विरोधों की आवश्यकता होती है । 'भेद' का अर्थ
हुआ नहीं या गहना नहीं । स 'अवधारण' सामान्य पर व्यवहारों की अनु-
मति है । करने के लिये आवश्यकता की आवश्यकता है और व्यवहारों
के लिए आवश्यक विरोध की आवश्यकता होती है । और भेद-व्यवहार के अनु-

प्रकार दूसरे अंश का अरक्षण करने से यह नवामात्र हो गया है।
वेदान्त दर्शन परमसहाभास है क्योंकि वह एकान्त रूप में सत्ता को
ही तत्त्व मानता और विशेषों को मिट्टी घटाना है।

अपर संप्रदान

द्रव्यत्वादीनि अचान्तरसामान्यानि मन्यानस्तद्वैदे-
गजनिमीलिकामवलम्बमानः पुनरपरसंग्रहः ॥ १६ ॥

धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्याणामैक्यं द्रव्यत्वा-
मेवादित्पादिर्यथा ॥ २० ॥

अर्थ—द्रव्यत्व तथायत्व आदि अपर सामान्यों को स्वीकार
करने वाला और उन अपर सामान्यों के भेदों में उदासीनता रखने
वाला नय अपर संप्रदान कहलाता है ॥

जैसे—धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल और जीव द्रव्य
सब एक हैं क्योंकि सब में एक द्रव्यत्व विद्यमान है ॥

विवेचन—असह्य द्रव्यों में समान रूप में रहने वाला द्रव्यत्व
अपर सामान्य है। अपर संग्रह नय, अपर सामान्य को विषय करता
है। अतः इसकी दृष्टि में द्रव्यत्व एक होने से सभी द्रव्य एक हैं।

अपरसहाभास

द्रव्यत्वादिकं प्रतिजानानस्तद्विरोपाभिह्वानस्तदभासः ॥
यथा द्रव्यत्वमेव तत्त्वं, ततोऽर्थान्तरभूतानां द्रव्याणामनुप-
लब्धेः ॥ २२ ॥

शब्दनय

कालादिभेदेन ध्वनेरर्थभेदं प्रतिपद्यमानः शब्दः ॥३२॥

यथा बभूव भवति भविष्यति सुमेरुस्तिपादिः ॥३३॥

अर्थ—काल आदि के भेद से शब्द के वाच्य अर्थ में भेद मानने वाला नय शब्दनय कहलाता है ॥

जैसे—सुमेरु था, सुमेरु है, और सुमेरु होगा ॥

विवेचन—शब्दनय और भागे के समर्थित नया तत्त्व नय शब्द को प्रधान मानकर उसके वाच्य अर्थ का निरूपण करते हैं इसलिए इन तीनों को शब्दनय कहते हैं ।

काल, जागृक, विग और बचन के भेद से पदार्थ में भेद मानने वाला नय शब्दनय कहलाता है । उदाहरणार्थ—सुमेरु था, सुमेरु है और सुमेरु होगा; इन तीन वाक्यों में एक सुमेरु का त्रिकाल सम्बन्धी अस्तित्व बताया गया है, पर यहाँ काल का भेद है, अतः शब्द नय सुमेरु को तीन रूपों में व्योकार करता है ।

शब्दनयामाय

तद्भेदेन तस्य तमेव समर्थयमानन्तदामायः ॥ ३४ ॥

यथा बभूव भवति भविष्यति सुमेरुस्तिपादयो भिन्न-
कालाः शब्दा भिन्नमेवार्थमभिदधति, भिन्नकालशब्दत्वात्,
तादृक्सिद्धान्यशब्दवदित्यादि ॥ ३५ ॥

अर्थ—काल आदि के भेद से शब्द के वाच्य पदार्थ में एकांत भेद मानने वाला अभिप्राय शब्दनयामाय है ॥

जैसे—सुमेरु था, गुमेरु है और गुमेरु होगा, इत्यादि भिन्न बालवाचक शब्द सर्वथा भिन्न पदार्थों का बर्णन करते हैं, क्योंकि वे भिन्न बालवाचक शब्द हैं, जैसे भिन्न पदार्थों का बर्णन करने वाले हमारे भिन्नकालीन शब्द अर्थात् अगस्त्यन, भविष्यति और पठति आदि ॥

विशेष—बाल का भेद होने में पर्याय का भेद होता है फिर भी द्रव्य एक बन्तु बना रहता है । शब्द नव पर्याय-दृष्टि वाला है यत्नः वह भिन्न भिन्न पदार्थों को ही स्वीकार करता है, द्रव्य को गौण बरके उसकी उपेक्षा करता है । परन्तु शब्दनयाभास विभिन्न कालों में अनुगत रहने वाले द्रव्य का सर्वथा निरर्थक करता है । इसीलिप वह नयाभास है ।

समभिरुद मय

पर्यायशब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समभिरोहन्
समभिरुदः ॥ ३६ ॥

इन्दनादिन्द्रः, शकनाच्छकः, पूर्दारणाद् पुरन्दर इत्या-
दिषु यथा ॥ ३७ ॥

अर्थ. पर्यायवाचक शब्दों में निरुक्ति के भेद से अर्थ का भेद मानने वाला समभिरुद मय कहलाता है ॥

जैसे—नेत्रवर्त्य भोगने वाला इन्द्र है, सामर्थ्य वाला शक है और शत्रु-नगर का विनाश करने वाला पुरन्दर, कहलाता है ॥

विशेष—शब्दनय काल आदि के भेद से पदार्थ में भेद मानता है पर समभिरुद उससे एक कदम आगे बढ़कर बाल

वाचक कहा जा सकता है, अन्य समय में नहीं। यही मन् इन्द्र, गन्ध और पुनन्दर गन्धों के उदाहरण में समझाया गया है। इस दृष्टि-कोण को एवंभूत नय कहने हैं।

एवंभूत नयामाम

क्रियाज्जाविष्टं वस्तु शब्दवाच्यतया प्रतिविष्यन्तु तदा-
भासः ॥४२॥

यथा—विशिष्टचेष्टाशून्यं घटाख्यं वस्तु न घटशब्द-
वाच्यं, घटशब्दप्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाशून्यत्वात्, पटवदि-
त्यादिः ॥ ४३ ॥

अर्थ—क्रिया में रहित वस्तु को उस शब्द का वाच्य मानने का निषेध करने वाला अभिप्राय एवंभूत नयामाम है ॥

जैसे—विरोध प्रकार की चेष्टा में रहित घट नामक वस्तु, घट शब्द का वाच्य नहीं है क्योंकि यह घट शब्द की प्रवृत्ति का कारण रूप क्रिया में रहित है, जैसे पट—आदि ॥

विवेक—एवंभूत नय अमुक क्रिया से युक्त पदार्थ का ही उस क्रिया-वाचक शब्द से अभिहित करना है, किन्तु अपने से भिन्न दृष्टिकोण का निषेध नहीं करता। जो दृष्टिकोण एकान्त रूप से क्रिया-युक्त पदार्थ को ही शब्द का वाच्य मानने के साथ, उस क्रिया में रहित वस्तु को उस शब्द के वाच्य होने का निषेध करता है वह एवंभूत नयामाम है। एवंभूत नयामाम का दृष्टिकोण यह है कि अगर घटन क्रिया न होने पर भी घट को घट कहा जाय तो पट या अन्य पदार्थों को भी घट कह देना अनुचित न होगा। फिर तो कोई

भी पदार्थ किसी भी शब्द में कहा जा सकेगा । इस अन्वयवस्था का विचारण करने के लिए यही मानना उचित है कि जिस शब्द में जिस क्रिया का भान हो उस क्रिया की विद्यमानता में ही उस शब्द का प्रयोग किया जाय । अन्य समयों में उस शब्द का प्रयोग नहीं किया जा सकता ।

अर्थनय और शब्दनय का विभाग

एतेषु चत्वारः प्रथमेऽर्थनिरूपणप्रवणत्वादर्थनयाः ॥४४॥

शेषास्तु प्रथ शब्दवाच्यार्थगोनरतया शब्दनयाः ॥४५॥

अर्थ—इन भातार्थों में पहले के चार नव पदार्थ का निरूपण करने वाले हैं इसलिए वे अर्थनय हैं ॥

अन्तिम तीन नव शब्द के वाच्य अर्थ को विषय करने वाले हैं इन कारणों उन्हें शब्दनय कहते हैं ॥

विवेचन—त्रैगुण, मंदर, व्यपदेश और चतुर्मुख, पदार्थ का प्रत्यक्ष करने हैं इसलिए उन्हें अर्थनय कहा गया है और शब्द, सम-मित्त्व और दबभूत—यह तीन मय, किम शब्द का वाच्य कहा होता है—यह निरूपण करने हैं, इसलिए यह शब्द नव कहलाते हैं ।

नवों के विषय में अन्तर्वृत्त्य

पूर्वो पूर्वो नयः प्रचुरगोचरः, परः परन्तु परिमित-विषयः ॥ ४६ ॥

अर्थ—सब नवों में पहले-पहले के नव अधिक-अधिक विषय वाले हैं और पिछले-पिछले कम विषय वाले हैं ।

विशेषण—मानों नयों के विषय की म्यूनानिहता यहाँ सामान्य रूप में बनाई गई है। पहले वाला नय विज्ञान विषय वाला और पीछे का नय संकचित विषय वाला है। मान्य है कि नैगम नय मयमे विशाल दृष्टिकोण है। फिर उनगेमर दृष्टिकोणों में सूक्ष्मता आती गई है। विशेष विवरण सूत्रकार ने व्यर्थ दिया है।

संग्रहसूत्र का लक्ष्यकरण

सन्मात्रगोचरात् संग्रहाभेदो मावाभावभूमिकत्वाद्
भूमविषयः ॥ ४७ ॥

सद्विशेषप्रकाशकाद् व्यवहारतः संग्रहः समस्तसत्त्वमूर्तो-
पदर्शकत्वान् बहुविषयः ॥ ४८ ॥

वर्तमानविषयादनुसूत्राद् व्यवहारत्रिकालविषयावल-
म्बित्वादनन्पार्थः ॥ ४९ ॥

कालादिभेदेन भिन्नार्थोपदर्शिनः शब्दादनुसूत्रस्त-
द्विपरीतवेदकत्वान्महार्थः ॥ ५० ॥

प्रतिपर्यायशब्दमर्थभेदममीप्सतः समभिरुदाच्छब्दस्त-
द्विपर्यायानुयायित्वात् प्रभूतविषयः ॥ ५१ ॥

प्रतिक्रियं विभिन्नमर्थं प्रतिज्ञानानादेवंभूतात् समभि-
रुदस्तदन्यथार्थस्थापकत्वान्महागोचरः ॥ ५२ ॥

अर्थ—मिर्क मत्ता की विषय करने वाले संग्रहनय की अपेक्षा सत्ता और असत्ता को विषय करने वाला नैगम नय अधिक विषय वाला है ॥

थोड़े से मनुष्यों को विषय करने वाले व्यवहार नय की अपेक्षा, समस्त मनुष्यों को विषय करने वाला समस्तनय अधिक विषय वाला है ॥

वर्तमान समुच्चयी पदार्थ मात्र को विषय करने वाले शृङ्ग-मूत्रनय की अपेक्षा त्रिकालवर्ती पदार्थ को विषय करने वाला व्यवहारनय अधिक विषय वाला है ॥

काम आदि के भेद से पदार्थ में भेद बताते वाले शब्दनय की अपेक्षा, काल आदि का भेद होने पर भी अभिन्न अर्थ बताने वाला शृङ्गमूत्रनय अधिक विषय वाला है ॥

पदार्थवाची शब्द के भेद से पदार्थ में भेद मानने वाले शब्द-भिरुदनय की अपेक्षा, पदार्थवाची शब्द का भेद होने पर भी पदार्थ में भेद न मानने वाला शब्दनय अधिक विषय वाला है ॥

क्रिया के भेद से अर्थ में भेद मानने वाले लक्ष्मूनय की अपेक्षा, क्रिया-भेद होने पर भी अर्थ में भेद न मानने वाला समन्धि-शब्दनय अधिक विषय वाला है ॥

निवेदन—मानो तबी में कलशेतर सुरमता किम प्रचार
 आनी गई है, यह ज्ञान यही बताया है : नैगम मय मत्ता और अमत्ता
 दोनों को विषय करना है, सर्वजन्य केवल मत्ता को विषय करता है,
 व्यवहार थोड़े से मनुष्यों को विषय करता है, शृङ्गमूत्रनय वर्त-
 मान समुच्चयी पदार्थ को ही विषय करता है, शब्दनय काम,
 वाक आदि का भेद होने पर पदार्थ में भेद मानता है,
 समन्धिरु मय काल आदि का भेद न होने पर भी शब्द भेद से
 ही पदार्थ में भेद मानता है और लक्ष्मूनय क्रिया के भेद से ही

पदार्थ को भिन्न मान लेता है। इस प्रकार नय कर्मणः सूक्ष्मता की ओर बढ़ते हैं और एषंमूतनय सूक्ष्मता की पराकाष्ठा कर देता है।

नयसप्तभंगो

नयवाक्यमपि स्वविषये प्रवर्तमानं विधिप्रतिषेधाम्ना-
सप्तभंगीमनुव्रजति ॥ ५३ ॥

अर्थ—नय-वाक्य भी अपने विषय में प्रवृत्ति करता हुआ विधि और निषेध की विषया में सप्तभंगी को प्राप्त होता है।

विवेचन—विकल्पादेरा, नयवाक्य कहलाता है। उसका स्वरूप पहले बताया जा चुका है। जैसे विधि और निषेध की विषया से प्रमाण-सप्तभंगी बनती है उसी प्रकार नय की भी सप्तभंगी बनती है। नय-सप्तभंगी में भी 'स्यात्' पद और 'एव' लगाया जाता है। प्रमाण-सप्तभंगी सम्पूर्ण वास्तु के स्वरूप को प्रकाशित करती है और नय-सप्तभंगी वास्तु के एक अंश को प्रकाशित करती है। वही दोनों में अन्तर है।

नय का कर्म

प्रमाणरदस्य कर्म व्यवस्थापनीयम् ॥५४॥

अर्थ—प्रमाण के समान नय के कर्म की व्यवस्था करना चाहिए।

विवेचन—प्रमाण का मातान् कर्म अज्ञान की निवृत्ति होता बनाया गया है, वही कर्म नय का भी है। किन्तु प्रमाण में वास्तु सम्बन्धी अज्ञान की निवृत्ति होती है और नय में वास्तु के अंश-सम्ब-

अनुमान से भी आत्मा सिद्ध है । इसके अतिरिक्त ऐसे आद्य इत्यादि आगमों से भी आत्मा सिद्ध है । यह आत्मा चैतन्यमय आत्मविशेषणों से विशिष्ट है ।

चैतन्य स्वरूप—इस विशेषण से नैयायिक आदि का खण्डन होता है, क्योंकि वे आत्मा को चैतन्य रूप नहीं मानते ।

परिणामी—इस विशेषण से सांख्य मत का निराकरण होता है, क्योंकि सांख्य आत्मा को कूटस्थ निश्च मानते हैं, परिणामशील नहीं मानते ।

कर्त्ता—यह विशेषण भी सांख्य-मत के निराकरण के लिए है । सांख्य आत्मा को अकर्त्ता मानते हैं और प्रकृति को कर्त्ता मानते हैं ।

साक्षात् भोक्तृ—यह विशेषण भी सांख्य-मत के खण्डन के लिए है । सांख्य आत्मा को कर्म-फल का साक्षात् भोगने वाला नहीं मानते ।

स्वदेह परिमाण—इस विशेषण से नैयायिक और वैशेषिक मत का खण्डन किया गया है, क्योंकि वे आत्मा को आकारा की भाँति व्यापक मानते हैं ।

प्रतिशरीरभिन्न—इस विशेषण से वेदान्त मत का खण्डन किया गया है, क्योंकि वेदान्त मत में एक ही आत्मा माना गया है । वे समस्त शरीरों में एक ही आत्मा मानते हैं ।

पौद्गलिक अदृष्टवान्—यह विशेषण नास्तिक मत का खण्डन करता है, क्योंकि नास्तिक भोग अदृष्ट नहीं मानते । तथा जो भोग अदृष्ट मानते हैं किन्तु उसे पौद्गलिक नहीं मानते उनके

मुक्ति का स्वरूप

तस्योपात्तपुं स्त्रीशरीरस्य सम्यग्ज्ञानक्रियाभ्यां कृत्स्न-
कर्मक्षयस्वरूपा मिद्धिः ॥ ५७ ॥

अर्थ—पुरुष का शरीर या स्त्री का शरीर पाने वाले आत्मा को सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य से, समस्त कर्म-क्षय रूप मुक्ति प्राप्त होती है।

विशेषण—आत्मा पुरुष या स्त्री का शरीर पाकर सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य के द्वारा ज्ञानावरण आदि आठों कर्मों का पूर्ण रूप से क्षय करता है। इसी को मुक्ति कहते हैं। यहाँ 'स्त्री का शरीर' कह कर श्रीमुक्ति का विशेष करने वाले दिगम्बर सम्प्रदाय का निगम किया गया है। कोई जाग अकेले ज्ञान में मुक्ति मानते हैं, कोई अकेली क्रिया से मुक्ति मानते हैं। उनका रखन करने के लिए ज्ञान और क्रिया-दोनों का प्रयोग किया है।

सम्यग्दर्शन भी मोक्ष का कारण है किन्तु वह सम्यग्ज्ञान का महत्तर है, जहाँ सम्यग्ज्ञान होगा वहाँ सम्यग्दर्शन अवश्य होगा। इसीलिये वहाँ सम्यग्दर्शन को अलग नहीं बताया है।



अयं द्विविधः चायोपशमिकज्ञानशाली केवली च ॥८॥

अर्थ—तत्त्वनिर्णिनीपु दो प्रकार के हैं—(१) स्वात्मनि तत्त्व-निर्णिनीपु और (२) परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु ॥

शिष्य आदि स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु हैं ॥

गुरु आदि परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु हैं ॥

परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु भी दो प्रकार के होते हैं। चायोपशमिक-ज्ञानी और केवली ॥

विशेषण—अपने आपके लिए तत्त्वशोध की इच्छा रखने वाले स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु कहलाते हैं और दूसरे की तत्त्व-शोध करने की इच्छा रखने वाले परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु कहलाते हैं। स्वा-त्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु शिष्य, मित्र या शौर कोई सहयोगी होता है और परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु गुरु, मित्र या अन्य सहयोगी हो सकता है। इस प्रकार वाद का प्रारम्भ करने वाले चार प्रकार के होते हैं—(१) त्रिणीपु (२) स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु (३) चायोपशमिकज्ञानी परत्र तत्त्वनिर्णिनीपु और (४) केवलीपरत्रतत्त्वनिर्णिनीपु।

प्रत्यारम्भक

एतेन प्रत्यारम्भकोऽपि व्याख्यातः ॥ ९ ॥

अर्थ—पूर्वोक्त कथन से प्रत्यारम्भक की भी व्याख्या होगई।

विशेषण—प्रारम्भक के चार भेद बताये हैं, वही चार भेद

प्रत्यारम्भक के भी सामकन पाटिए। इस प्रकार एक-एक प्रारम्भक के साथ चारों प्रत्यारम्भकों का विवाद होना वाद के मोलद भेद हो सकते हैं। किन्तु त्रिणीपु का स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु के साथ, स्वा-त्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु का त्रिणीपु के साथ, स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु का स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीपु के साथ और केवली का केवली के साथ वाद होना सम्भव नहीं है; इसलिए चार भेद कम होने में चार के

बारह में ही होते हैं । प्राग्भूत का किम प्रत्याग्भूत के साथ बारह होना है और किमके साथ नहीं, वह इस नवगो से स्पष्ट ज्ञान होगा —

प्राग्भूत	प्रत्याग्भूत				सामग्र्य संख्या
	विधिगु	व्या. व. वि.	प. न. वि. क्षयो	प. न. वि. कृत्यमी	
विधिगु	हो सकता है	०	हो सकता है	हो सकता है	१
व्या. व. वि. निर्गुणीय	०	०	"	"	२
प. न. क्षयोपपत्तिकर्तृत्वात्	हो सकता है	हो सकता है	"	"	५
प. न. कृत्यमी	"	"	"	०	१
सामग्र्य संख्या	३	२	५	१	११

अग-नियम

तत्र प्रथमे प्रथमवृत्तीयतुरीयाणां चतुरङ्ग एव, अन्यत-
मस्याप्यपाये जयपराजयव्यवस्थादिदौःस्थापत्तेः ॥ १० ॥

अर्थ—पूर्वोक्त चार प्रारम्भकों में से पहले जिगीषु के होने पर जिगीषु, परश्रुतत्त्वनिर्णिनीषु क्षायोपशमिकज्ञानी और केवली प्रत्या-
रम्भक का बाद चतुरंग होता है। किन्ती भी एक अङ्ग के अभाव में जय-पराजय की ठीक व्यवस्था नहीं हो सकती।

विशेष—वादी, प्रतिवादी, मध्य और सभापति, बाद के यह चार अङ्ग होते हैं। जिगीषुवादी के साथ उक्त तीन प्रतिवादियों का बाद हो तो चारों अंगों का आवश्यकता है।

द्वितीये वृत्तीयस्य कदाचिद्द्व्यङ्गः, कदाचिद् त्र्यङ्गः ॥ ११ ॥

अर्थ—दूसरे वादी—स्वात्मनि नस्वनिर्णिनीषु का तीसरे प्रति-
वादी—क्षायोपशमिकज्ञानी परश्रुतत्त्वनिर्णिनीषु का बाद कभी दो अङ्ग वाला और कभी तीन अङ्ग वाला होता है।

विशेष—स्वात्मनि नस्वनिर्णिनीषु जय-पराजय की इच्छा में बाद में प्रवृत्त नहीं होना, अतः उसके साथ परश्रुतत्त्वनिर्णिनीषु क्षायोपशमिकज्ञानी का बाद होने पर मध्य और सभापति की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि मध्य और सभापति जय-पराजय की व्यवस्था और कलह आदि की शान्ति करने के लिए होते हैं। अतएव जय क्षायोपशमिकज्ञानी परश्रुतत्त्वनिर्णिनीषु मत्त्व का निर्णय न कर सके तो दोनों को मध्यों की आवश्यकता होती है। इसीलिये कभी दो अंग वाला और कभी तीन अङ्ग वाला बाद बनता गया है।

तत्रैव द्वयंगस्तुरीयस्य ॥ १२ ॥

अर्थ—स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीयु बादी का चौथे प्रतिवादी—
कंबली के साथ दो अङ्ग वाला बाद होता है ।

विवेचन—कंबली भगवान्, तत्त्व-निर्णय आवश्यक कर देने हैं
अतएव इस बाद में मन्थों की भी आवश्यकता नहीं पड़नी ।

तृतीये प्रथमादीनां यथायोगं पूर्ववत् ॥ १३ ॥

अर्थ—परम तत्त्वनिर्णिनीयु सावोपरामिक्तानी बादी हो तो,
प्रथम, द्वितीय आदि प्रतिवादियों का पहले के समान यथायोग्य बाद
होता है ।

विवेचन—यदि तीसरा बादी हो तो उसके साथ प्रथम प्रति-
वादी का वतुरंगबाद होगा, द्वितीय और तृतीय प्रतिवादी का कभी
हो अङ्ग वाला, कभी नहीं अङ्ग वाला बाद होगा और वतुर्थ प्रतिवादी
के साथ दो अङ्ग वाला ही बाद होगा ।

तुरीये प्रथमादीनामेवम् ॥ १४ ॥

अर्थ—परम तत्त्वनिर्णिनीयु कंबली बादी हों तो प्रथम प्रति-
वादी के साथ वतुरंग और द्वितीय तथा तृतीय प्रतिवादी के साथ दो
अङ्ग वाला बाद ही होता है ।

बाद के चार अंग

वादिप्रतिवादिसम्पत्समापतयत्त्वार्थज्ञानि ॥ १५ ॥

अर्थ—बाद के चार अंग होते हैं—वादी, प्रतिवादी, मन्थ
और समापति ।

अर्थ—वादी, प्रतिवादी और मध्यों के कथन का निश्चय करना, तथा कलह मिटाना आदि समापति के कर्तव्य हैं।

विवेचन—वादी-प्रतिवादी और मध्यों के कथन का निश्चय करना तथा वादी और प्रतिवादी में अगर कोई रात हुई हो तो उसे पूर्ण कराना अथवा पारिनोषिक विनय करना समापति का कर्तव्य है।

वादी-प्रतिवादी के बोलने का नियम

सजिगीपुकेऽस्मिन् यावत्सम्यापेक्षं स्फूर्तां वक्तव्यम् ॥२२॥

अर्थ—जब जिगीपु का जिगीपु के साथ बहस हो तो हिम्मत होने पर जब तक मध्य चाहें तब तक बोलते रहना चाहिये।

विवेचन—जब तक वादी प्रतिवादी में से कोई एक स्वयं-साधन और परपक्ष-दूषण करने में अभिमर्श नहीं होता तब तक किसी विषय का निर्णय नहीं होता। इस अवस्था में वादी-प्रतिवादी को अपना अपना कर्तव्य धारण करना चाहिये। जब मध्य बोलने का निषेध कर दें तब बंद कर देना चाहिये। यह जिगीपु-वाद के लिए है।

उभयोन्मत्तनिर्गिनीपुन्वे यावत्तत्त्वनिर्णयं यावत्स्फूर्तिं

च वाच्यम् ॥ २३ ॥

अर्थ—दोनों-वादी प्रतिवादी यदि तत्त्वनिर्गिनीपु हों तो तत्त्व का निर्णय होने तक उन्हें बोलना चाहिये। अगर तत्त्व-निर्णय न हो पावे और वादी या प्रतिवादी को आगे बोलना न मूक पड़े तो तब तक मूक पड़े तब तक बोलना चाहिये।

बंगाल संस्कृत एसोसिएशन

की प्रथमा परीक्षा के प्रश्नपत्र

मन् १६३६

पूर्णांकसंख्या—१००। समय १०-१५।

[सर्वे प्रश्नाः समानमानाः। पञ्च एव प्रश्ना समाधानक्या ।]

१। स्वयमे कानि प्रमाणानि ? को वा नव ? किञ्च नखम् " एतन् सर्वम् " सूत्राण्युल्लिख्य विराट्तेन लेख्यम् ।

२। को वा अथवा ? का न ईहा ? कीदृशो व्यपदेशाभेद ? किञ्च अथविज्ञानम् ? एतन् सर्वम् सन्दर्भतो विराटीकृत्य लेखनीयम् ।

३। "उपसम्मानुपलम्भमम्भम् विद्याशीबलितमाभ्यसाधन-
मभ्यन्धाशालम्भनमिदमस्मिन् सत्येव भवतीत्याचारं सर्वेदमग्रापर-
नामा तर्कः" ; "न तु विपक्षलुप्यदि" ; "व्याप्तिपदलसमवापेक्षया
साध्यं धर्मं त्वान्वया नदनुपपत्तेः"—सूत्राणामेषां समद्वन्द्वं
व्याख्यानं कुर्वन्तु ।

४। स्वयमे अथावः कतिविधः ? तेषां सार्थैर्यं लक्षणानि
चोक्तव्यानि ।

५। का विरुद्धोपलब्धिः ? सा कतिविधा ? सूत्रमुल्लिख्य
स्पष्टतया लेखनीया ।

६। किं तावद् वचनलक्षणम् ? किं न्यायप्रयोगजनम् ? किं वा
राज्यलक्षणं तदभावादवयवम् ? एतन् सर्वम् सूत्रमुल्लिख्य व्याख्येयम् ।



